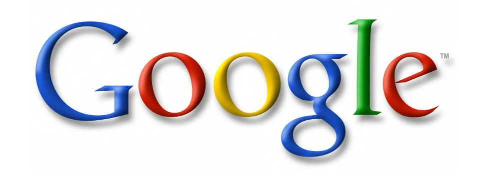
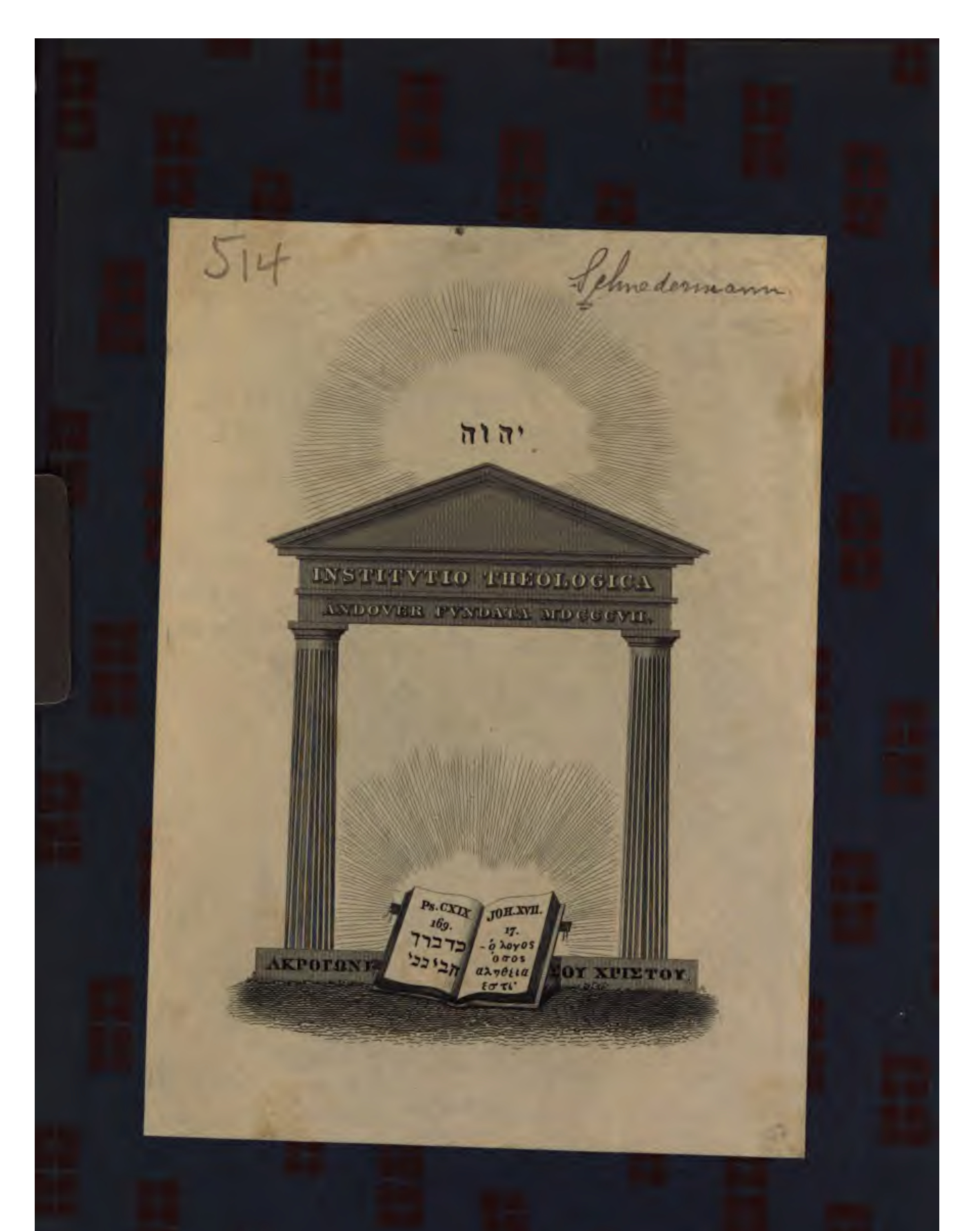



Google

„Ohne des Gesetzes Werk."

von

Lic. Dr. Georg Schnedermann
Prof. der Theologie in Leipzig


514
יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX
169.
כדברך
הבינני
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ





Beiträge

zur

Vertiefung der kirchlichen Unterweisung.

Herausgegeben von

Dr. Georg Schnedermann und **Martin Pache**
Professor in Leipzig. Superintendent in Grossenhain.

Zweiter Band:

„Ohne des Gesetzes Werk“.

Anleitung zu selbständigem geschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments.

„Ohne des Gesetzes Werk“.

Eine Anleitung zu selbständigem

geschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments

in Vorträgen und Aufsätzen

von

Lic. Dr. Georg Schnedermann,
Professor der Theologie in Leipzig.

Scriptura Scripturae interpres.
Die heilige Schrift ihre eigene geschichtliche Auslegerin.

Leipzig.
Verlag von Dörffling & Franke.
1907.

Herrn Prof. D. theol. Konrad von Orelli in Basel
und seiner Frau Gemahlin

in dankbarer und verehrungsvoller Erinnerung
zugeeignet.

Inhaltsverzeichnis.

Verbesserungen

wolle man vor dem Lesen folgendermassen anbringen:

S. 5, Z. 13 o. lese man: Möglich*k*eit. — S. 39, Z. 1 o.: bei de*m*. — S. 49, Z. 3 o. tilge das zweite Komma. — S. 62, Z. 3 o. lies: da*ss* statt das. — S. 93, Z. 18 u. setze Komma hinter David. — S. 103, Z. 8 u. lies: *den* statt von. — S. 112, Z. 12 o.: M*e*ssias. — S. 112, Z. 14 o.: nu*r* statt nun. — S. 113, Z. 4 o.: zu*r* Seite. — S. 114, Z. 7 u.: letz*t*lich. — S. 119, Z. 4.: tumult*u*arisch. S. 173, Z. 18 u.: da*s* statt dass.

Zur Einleitung.

Die hier vereinigten Aufsätze und Vorträge sind im Verlaufe von etwa fünfundzwanzig Jahren ausgearbeitet, vorgetragen und in Zeitschriften veröffentlicht worden, haben also bereits eine gewisse Bewährung aufzuweisen, hatten jedoch bisher in ihrer Vereinzelung und verhältnismässigen Verborgenheit eine Schranke ihrer Wirkung. Ihr Verfasser glaubt aber Veranlassung zu haben, ihnen einen gewissen Wert beizumessen und sie demgemäß vereint noch einmal auszusenden. Denn einmal enthalten sie eine Reihe von Belegen für die im Laufe der Jahre schrittweise vollzogene Verselbständigung seines eigenen christlich-theologischen Denkens in der Richtung von einer gewissen Gebundenheit durch überlieferte Inspirationsanschauungen zu einer geschichtlich freieren, aber in Vertrauen und Liebe stetig zunehmenden Betrachtung der heiligen Schriften und der christlichen Urgeschichte: so werden sie nun ebensowohl zur Rechtfertigung und Erklärung seiner theologischen Arbeit, als zur Handreichung für solche dienen können, die einer ähnlichen Verselbständigung, Vergewisserung oder „Vertiefung“ bedürfen, um so mehr, als sie durchweg in beständiger innerer Fühlung mit der bibelfreudigen Gemeinde verfasst und gedacht sind. Sodann aber ist die in ihnen dargelegte Auffassung, die bis vor kurzem dem Verfasser einigermassen eigentümlich, in anderem Sinne wenigstens nur verhältnismässig weniger Forscher Eigentum war, seit einigen Jahren siegreich, oft auch mit Übertreibung und bedenklicher Entstellung, durch die Lande gezogen, so dass gerade die Nachweisungen dieser Aufsätze zeitgemäss und für viele heilsam

unterrichtend sein dürften. Handelt es sich doch dabei einfach um geschichtliche Tatsächlichkeit, die nur bis in die jüngste Zeit gemeiniglich entweder gar nicht oder doch nicht mit voller Kraft und Klarheit erkannt und nicht mit den nötigen Folgerungen geltend gemacht wurde, also um den Gesichtspunkt der Unumgänglichkeit und gebieterischen Notwendigkeit (1. Kor. 9, 16), welcher insbesondere der Verfasser, gar nicht aus eigener Wahl, erst selbst gehorsam sich hat beugen müssen und die er danach seit vielen Jahren den Genossen des Glaubens unermüdlich vorzuhalten sich verpflichtet weiss, in der Gewissheit, dabei heilige Schrift und Geschichte, Christentum und Kirche, recht verstanden, auf seiner Seite zu haben. Und viele Glieder, wie auch viele Lehrer und Diener der Gemeinde stehen jetzt in Verlegenheit der Frage gegenüber, wie sie eine empfangene, ehrwürdige, überlieferungsmässige Denk- und Lehrweise mit einer neuen, so gar nicht abweisbaren Denkweise verbinden oder doch auseinandersetzen sollen! Da gibt es für die gewissenhaftesten unter ihnen gar keinen andren Weg, als dass sie sich mit allem Ernste fragen, wie es sich eigentlich in Wahrheit mit dem Ursprung und Wesen des Christentums verhalte und was sich daraus für Folgerungen ergeben. Denn Wirklichkeit und Wahrheit wollen sie ja selbstverständlich mitsamt der Kirche des Evangeliums; wüssten sie nur klar, was in solchen Dingen wahr wäre! Eine Zeit lang kann einen Christen, Lehrer oder Laien, wohl die „naive" Vorstellung befriedigen, die empfangene eigene Anschauung sei ohne weiteres die rechte, mit der Massgabe, dass die der anderen von vornherein eine irrige sei, und mit der Folge parteimässigen Zusammenschlusses der Gleichgesinnten gegen die anderen. Aber allmählich wird doch wohl der Aufrichtige dessen inne, dass Parteigeist keine Gewähr, sondern ein Hemmnis der Wahrheitserkenntnis ist. Sollte es nicht doch einen Sachverhalt geben, der über den Parteien stände und für alle gälte, dessen Erkenntnis daher eine alle Teile fördernde, befreiende, „vertiefende" wäre? Mit solchem Fragen ist seiner Zeit der Verfasser an das Studium der heiligen Schriften gegangen. Was sich ihm

dabei ergab, kann er daher nicht umhin, denen erneut vorzulegen, deren Gemüt noch mit dem gleichen Fragen beschäftigt ist: er kann versichern, dass der von ihm gewiesene Weg zu dem gesuchten Ziele führt.

Es ist hiernach bei der gegenwärtigen Veröffentlichung nicht abgesehen auf eine wesentliche Bereicherung des Wissens von Fachmännern, heissen sie nun Religionsforscher oder Exegeten oder wie sonst. Dass der Verfasser auch diesen etwas zu sagen gehabt hat und noch hat, bleibt bestehen, kann aber hier auf sich beruhen. Vielmehr ist der Zweck zunächst ein methodologischer, mittelbar ein systematischer: die Darreichung einer gewissen „Information“ als Mittel zu gegenseitigem Verständnis, weil zu tieferer Einsicht in die Geschichte und das Wesen der urchristlichen Verkündigung. Dass es hieran immer noch vielfach fehlt, wird durch die reiche Fülle verwandter Schriften, mit denen uns die letzten Jahre, Monate und Wochen beschenkt haben, vielmehr bestätigt als etwa widerlegt. Und gerade der Verfasser als einer der ersten, die in dieser Richtung gearbeitet haben, wird mit seinen die neue Bewegung vorbereitenden Arbeiten noch immer Recht und Veranlassung, ja Pflicht zu solcher Darbietung haben.

Aus dem Gesagten folgt schon, wie sich der Verfasser zu der jeweiligen früheren Ausgabe der hier gesammelten Aufsätze zu verhalten hatte. Nämlich so schonend wie möglich. Jedenfalls war der Versuch bald aufzugeben, in der Richtung auf Genauigkeit im Einzelnen oder Berücksichtigung der Fortschritte der theologischen Forschung und Verhandlung stark zu ändern (z. B. in den beiden ersten Aufsätzen). Denn da es sich um bleibende, für alle Zeiten giltige Gesamteindrücke aus der heiligen Schrift selbst handelt, konnte ein solches Eingehen ins Einzelne eher hinderlich als förderlich wirken, während gerade in einer gewissen Unberührtheit durch viel späteres Fragen ein Vorzug der vorliegenden Nachweisungen gefunden werden mag, und ihre, durch starkes Ändern nur abzuschwächende, Hauptstärke jedenfalls da liegt, wo die neuere Verhandlung noch gar nicht ernstlich eingesetzt hat, von Veraltung also gar keine Rede sein kann: Nur

gelegentliche Kürzung oder Erweiterung, Abrundung, Schärfung oder Milderung der Darstellung und des Ausdrucks, kurz, schriftstellerische Redaktion kam in Frage, wie im Einzelnen zuweilen in den Anmerkungen berichtet wird. In allem Wesentlichen kann der Verfasser noch heute die hier neu vorgelegten Ausführungen für heilsam und nützlich, ja zum Teil nötig ansehen.

Gern hätte der Verfasser durch weitere Einschaltungen das Gesamtbild voller und einheitlicher gestaltet, hielt sich aber auch hierin zunächst für gebunden durch seine Sammlung bereits gedruckter Aufsätze, weiteres für späterhin etwa ins Auge fassend. Auch der gewählte Gesamttitel ist ihm bereits vor Jahr und Tag aus der damit verbundenen Arbeit herausgewachsen und wird für sich selbst reden.

I.

Das Judentum der ersten beiden Makkabäer-Bücher.

Dieser erste Aufsatz erschien zuerst in Luthardts Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben, 1884, Heft 2 (S. 78—100). Vgl. oben das Vorwort S. 1. Die beiden Makkabäerbücher werden nur mit I u. II angeführt. Die Stellen sind sämtlich mit der deutschen Ausgabe der Apokryphen von Kautzsch (I 1900) verglichen, mit deren Anmerkungen auch die eingestreuten Erläuterungen in ausdrückliche oder stillschweigende Beziehung gesetzt wurden. Ihre Verminderung, anfangs geplant, musste mit wenig Ausnahmen unterbleiben, weil ihr Reichtum zum Wesen dieses Aufsatzes als der quellenmässigen Ermittelung eines Stimmungsbildes und einer kurzen Theologie der Makkabäerbücher gehört. Die griechischen Worte wurden nach Möglicheit verdeutscht.

Wer über exegetische und biblisch-theologische oder selbst kritische Fragen des Neuen Testaments ein selbständiges Urteil besitzen und für dieselben einen weiten und möglichst vorurteilslosen Blick gewinnen will, muss in die Gedanken und Bestrebungen der heiligen Autoren sich zu versetzen fähig sein. Dazu bedarf es einmal einer eigenen religiösen Erfahrung, die nicht jedermanns Ding ist und nicht erzwungen werden kann, sodann aber auch gewisser Kenntnisse, die verhältnismässig leichter zu erwerben sind. Man muss einigermassen griechische und römische Volksgedanken jener Zeit würdigen können; man muss noch mehr in den Gedanken jüdischer Kreise einigermassen zu Hause sein. Oder anders ausgedrückt: Voraussetzung für eine ernste biblisch-theologische Arbeit am Neuen Testament ist eine Theologie des Judentums jener Zeit. Das hat man sich endlich deutlicher als bisher sagen müssen. Hierüber geben die neutestamentlichen Schriften einigen Aufschluss; anderes aber setzen sie voraus, und da sie überdem als Zeugen in eigener Sache leichtlich in Verdacht

kommen können, unwahr zu sein, musste man sich anderweit umsehen. Josephus, Philo, die apokryphischen Schriften geben in erster Linie erwünschte Auskunft.

Bei dem gegenwärtigen Versuche handelt es sich um die beiden ersten Makkabäerbücher, von denen man mit Schürer u. a. das erste in die Zeit um 100 (Zöckler u. a.: 135—106, etwa 113) vor Christi Geburt, das andere nicht genau bestimmt vor das Jahr 70 nach Chr. setzen mag. Aus ihnen soll im Folgenden eine Art von theologischem Stimmungsbild jüdischer Kreise gegeben werden. Damit wird geschichtlich eingehenden Betrachtungen über die Herkunft, Bedeutung und Verwertung der darzulegenden Gedanken nicht vorgegriffen. Man mag, um darüber einigermassen klar zu werden, nur den Weg der Entstehung dieser Bücher rückwärts gehen. Der Verfasser des zweiten Buches benutzte insbesondere die Schrift des Jason von Cyrene (vgl. II, 2, 23), vielleicht auch das erste Makkabäerbuch, überdies aber — die eigenen Anschauungen und diejenigen seiner Zeit und seiner, offenbar der pharisäischen Richtung über jüdisches Volkstum. Ähnliches gilt von dem vom letzten Verfasser des Übrigen verschiedenen Urheber der beiden ersten Kapitel (bis 2, 18) des zweiten Buches (vgl. Keil, Einleitung in das A. T. 1873, S. 714 f.). Nicht minder verwebte der Verfasser des ersten Buches bereits seine Anschauungen (die wir nicht mit Zöckler, Kautzsch[1] u. a. für sadduzäisch, sondern auch für im Ansatz pharisäisch halten) mit denjenigen seiner Quellen und zuletzt den Tatsachen der Makkabäerkämpfe selbst. Will man also umständlich zu Werke gehen, so muss man die verschiedenen Anschauungen unterscheiden, welche in den beiden besprochenen Büchern ineinander verarbeitet seien, also beispielsweise und besonders:

1. die Anschauungen der makkabäischen Zeit,
2. die Anschauungen des Verfassers des ersten Buchs und seiner Zeit,

[1]) Sadduzäischer Ursprung wird durch die Zurückhaltung im Auferstehungsglauben (S. 35) nicht erfordert, der wohl noch Privatsache war, und stimmt nicht mit der Begeisterung des Buches für das Gesetz (S. 36 ff.). Nur die Betonung des Hohenpriestertums gibt zu denken (S. 20 ff.).

3. diejenigen des Jason von Cyrene,
4. des Verfassers von II, 1—2,
5. des Verfassers von II, c. 3 f. (2, 19 f.).

Und von dem allem muss man die Wirklichkeit noch mehr oder weniger unterscheiden. In dem Masse jedoch, als diese verschiedenen Anschauungen sich teils nicht mehr auseinander wirren lassen, teils nicht allzuweit von einander abweichen, kann man den Versuch einer einheitlichen Verwertung wagen, nachdem man sich jene Unterscheidung zur eigenen Mahnung vorgehalten und derselben im gegebenen Falle praktische Folgen zu geben den Entschluss gefasst hat. Das pharisäisch gerichtete jüdische Denken jener Zeit kommt für uns mit ebenso gutem Rechte in erster Linie als ein einheitliches in Betracht (vgl. mein Buch über die Vorstellung vom Reiche Gottes, II, 2, S. 247 f.).

1.

Die Frage ist einfach: Was für ein Bild vom Leben und Denken, dem „Milieu“ des jüdischen Volkes vor der Zeit und um die Zeit Jesu geben uns die beiden ersten Makkabäerbücher?

Da fällt nun zunächst auf, wie weit der Gesichtskreis der Verfasser dieser Bücher geht. Das belegt ohne weiteres der Umstand, dass beide Bücher sich der griechischen Sprache bedienen, das zweite überdies ohne Wissen und Willen des Verfassers in der Darstellungs- und Ausdrucksweise trotz jüdisch-partikularistischer Tendenz stark kosmopolitisch und rationalisierend verfährt, vgl. nur 2, 19—32; 15, 38—39. So eng auch und so engherzig das jüdische Gemüt sein mochte: die Gewalt der Thatsachen zog den Blick in die Weite. Das findet seinen weiteren Ausdruck in der Rechnung nach Jahren der seleucidischen Ära (seit Frühjahr 312, vgl. Kautzsch, Apokr. I, S. 31), „des Königreichs der Griechen“ I, 1, 10; II, 1, 7 u. ö., obgleich daneben „das Volk Israel in seinen Aufzeichnungen und Kaufverträgen von dem ersten Jahre des grossen Hohenpriesters Simon (143/2) zu datieren anfing“ I, 13, 42 vgl. 14, 27, dem Jahre der Schenkung der Abgabenfreiheit durch Demetrius II. Nikanor (Schürer). Gar sehr

(wenn auch im Einzelnen verworren, vgl. besonders Grimm im Kommentar) weiss der Verfasser des ersten Buchs die Römer zu rühmen, spricht von ihrer Macht, Gerechtigkeit, Gefälligkeit, von ihrer Bekriegung der Galater (im Antiochus-Kriege 189) und des metallreichen Spaniens (seit 201?) und ihren durch Klugheit und Ausdauer allzeit siegreichen Kriegen, mit Philippus III. von Macedonien (197) und Perseus dem Könige der „Kittiter", dessen Nachfolger (168), und mit Antiochus III. dem Grossen selbst (190) und seinem Ausgang und der Schenkung seines Landes an Eumenes (von Pergamus) und von dem griechischen Kriege (191? mit dem achäischen Bunde 147—146? Kautzsch) und sonstigen Unternehmungen, und dass ihre Herrschaft reiche „bis auf diesen Tag" 8, 1—11, und dass sie gar wohlwollend mit ihren Bundesgenossen verführen, ohne bei ihrer Tugend selbst eines Königs zu bedürfen, und sei kein Neid noch Eifer unter ihnen, sondern alle gehorchten dem für ein Jahr gewählten Einen (statt zwei Konsuln, Kautzsch) 8, 12—16. So schweiften die Gedanken des Schreibers weithin über die „Inseln der Heiden" I, 11, 38, oder „der Meere", d. i. die griechischen Inseln, von welchen ein Antiochus Söldner hatte 6, 29, sowie Demetrius II. (11, 38), für deren Handel Simon den Hafen von Joppe zugänglich machte 14, 5 (wenn man nicht dort für „Inseln" lieber, gegen Kautzsch, mit Grimm, „Schiffe" lesen will), und von welchen aus Antiochus Sidetes einen Brief an Simon schrieb 15, 1 (aus Rhodus?). Das zweite Buch verwendet sogar das für das spätere kosmopolitische Griechentum (nach Kärst) so bezeichnende Wort Oekumene II, 2, 22; aber auch das erste setzt voraus, dass jegliches Volk von dem Helden Judas erzählt habe I, 3, 26; 5, 63, bis ans Ende der Erde 3, 9. Der Macedonier Alexander vor allem, der Sohn Philipps, dessen Land Kittim (eig. Cypern) genannt wird (wie sein Volk Kittiter 8, 5), ist als Besieger des Darius und Griechenkönig begreiflicherweise dem Schreiber des ersten Buches nicht entgangen I, 1, 1, denn auf ihn gehen die Völkerbewegungen jener Zeit zurück als auf ihren Urheber, vgl. 6, 2. Er habe sein Reich noch bei Lebzeiten verteilt (ältestes Zeugnis für

diese alte Fabel nach Kautzsch) 1, 6. Mit den Spartanern fühlten sich die Juden stammverwandt I, 12, 6, 21; II, 5, 9. Aber auch eine Menge anderer Personen- und Ländernamen werden der Erzählung eingefügt I, 15, 22 f., asiatische 6, 1—5, bis Indien 6, 37; 8, 8, arabische 5, 25. 39; 9, 35; vgl. II, 5, 8, von den Philistern I, 3, 24 und Ägyptern I, 1, 18 f.; II, 1, 1. 10 zu schweigen. Den Römern, zu denen gemeinsame Feindschaft gegen die Syrer und eine Ahnung von deren grösserer, vornehmerer Duldsamkeit jüdische Herzen ziehen musste, wird besonderes Interesse gewidmet. Mit einem Anflug von allgemeiner Religiosität rühmt das zweite Buch ihre „Philanthropie" II, 4, 11. Bei ihnen war Antiochus Epiphanes Geisel gewesen I, 1, 10; mit ihnen schlossen die Makkabäer, eine „sehr weite Reise" nicht scheuend, wiederholt Bund und Freundschaft I, 8, 17 f.; 12, 1—16; 14, 17 f. 24 f. 40; 15, 15—21; II, 4, 11. Jonathans Tod ist für sie von Bedeutung I, 14, 16; Quintus Memmius sendet freundschaftliche Botschaft II, 11, 34. Ähnliches gilt von den Spartanern, mit deren Gerusia gleichfalls Freundschaft gepflogen wird I, 12, 2. 5. 11. 20 f.; 14, 16. 20 f. Der Gesamtname der Hellenen wird dagegen entweder einfach ethnographisch gebraucht (I, 6, 2; 1, 10; II, 4, 36), oder er gewinnt, besonders im II. Buch, einen feindseligen Klang, und zwar mit Fug und Recht. Seit Alexander (I, 1, 1 f.) hat der „Hellenismus" (wörtlich II, 4, 13) dermassen Vorderasien überflutet, dass rings um Palästina „hellenische Städte" dem Rufe Folge leisten II, 6, 8, den Antiochus zur Bekämpfung des einzig noch widerstehenden „Judaismus" (wörtlich II, 2, 21; 8, 1 vgl. 6, 6 mit Gal. 1, 14) ergehen lässt II, 4, 10 f.; 6, 1 f. 8; 11, 2. 24; vgl. Tacitus, Hist. 5, 8. Eben der Kampf zwischen Hellenismus und Judaismus wird sich uns alsbald als einen Hauptgedanken des makkabäischen Judentums ausweisen.

Grösser natürlich und tiefer als die Bekanntschaft mit fremden Ländern II, 5, 9 mit ihrer jüdischen „Diaspora" II, 1, 27; 2, 7. 18 (unter dem Himmel hin) vgl. 12, 8 ist die Kenntnis der Verfasser vom eigenen, dem „heiligen Lande" II, 1, 7, dem „Vaterlande" II, 4, 1; 5, 8 f. 15; 8, 21. 33;

13, 3. 10. 14, welches nur ein Verräter wie Alcimus des Königs Land nennen kann I, 7, 7. Ob im Einzelnen und wie oft der häufige Name Judäa I, 3, 34; 5, 8. 18. 23. 60 u. ö. und der entsprechende Name Land Juda I, 5, 33; 6, 5; 7, 22; 10, 30 u. ö. auf das ganze Land, wie oft auf einen Teil bezogen werden muss, mag hier dahingestellt bleiben. Zu ersterem Gebrauche nötigte das Bedürfnis eines einheitlichen und Palästina von andern Ländern für Juden und Heiden gleich unterscheidenden Namens. Die übrigen Teile sind den Verfassern geläufig: Ostjordanland, das Land „peran" I, 9, 34 (7, 8 bezieht sich auf Mesopotamien); Galaaditis I, 5, 9. 25—27. 45; Samaria I, (wohl nicht 5, 66) 10, 30; II, 15, 1 mit dem Garizim nebst dem Tempel daselbst II, 5, 23; 6. 2; Galiläa I, 5, 15. 17. 21. 23. 55; (nicht 10, 30;) 12, 47 und drei samaritische zu Judäa geschlagene Landstriche, Nomoí 10, 30. 38, Toparchien (Kautzsch: Vogteien) 11, 28; 11, 34, 57; dazu Idumäa I, 4, 29; 5, 3; 6, 31; II, 10, 15 f. mit den feindlichen Söhnen Esaus I, 5, 3. 65. Die Nennung einzelner Orte wie Beth Sur u. a. I, 6, 7. 26. 32. 49; 10, 14; 11, 34; 14, 33, Emmaus I, 3, 57; 4, 3 und Festungen (Ochyromata, vgl. 2. Kor. 10, 4) wie I, 5, 9 zeigen Vertrautheit mit den örtlichen Verhältnissen des Landes. Im Mittelpunkte des Interesses steht Jerusalem I, 1, 14. 20. 29 f. u. ö., die Stadt II, 5, 11, die Antiochus zu einem Polyandrion d. i. Totenacker machen wollte, II, 9, 4. 14, vgl. I, 1, 38; 3, 45, die heilige Stadt I, 2, 7; II, 1, 12; 3, 1; 9, 14, die Stadt Davids I, 2, 31; 7, 32; 14, 36, mit ihren Mauern I, 1, 31; 6, 7; 10, 45; 13, 10; mit dem Zion samt dem Heiligtum und seiner Schutzmauer I, 4, 37 f. 60; 5, 54; 6, 48 f. 62; 7, 33; 10, 11, dem Tempelberg (neben der „Akra", der Burg) I, 13, 52; 16, 20 und der Burg selbst I, 1, 33, der „Akropolis" II, 4, 27; 5, 5, der Akra I, 13, 48 f., auch 3, 45; 4, 2. 41; 6, 18. 26. 32; 10, 6 f.; 9, 32; 11, 20. 41; 12, 36; 13, 52; 14, 7. 36, die sich leider von Anfang an I, 1, 34 fortdauernd 4, 2; 9, 52 f.; 10, 9. 32 bis zu den Tagen Simons 141 (I, 13, 49—53) in syrischen Händen befand.

Dieses Land aber und seine Bewohner seufzten unter dem Druck schwerer Fremdherrschaft. „Welches Volk",

klagte in einem Trauerlied Mattathias I, 2, 10 f., „hat seine Herrschaft nicht an sich gerissen und es nicht geplündert?" Von Kriegen und Belagerungen I, 5, 30; 6, 51 f. mit diesen Fremdlingen ist viel Schweres zu berichten. So ist der Ingrimm der Frommen gegen sie gross und tief. Im Vergleich zu dem Tempel in Jerusalem heissen ihre Heiligtümer die übrigen τεμένη (eigentlich Haine?) der Heiden II, 11, 3 f.; 10, 2, obwohl das den Ausdruck ἱερόν des Dagon I, 10, 84 vgl. 6, 2 nicht ausschliesst und Tempelplünderung auch bei ihnen (wie Röm. 10, 2) ἱεροσυλεῖν ist II, 9, 2. Sie haben ihre eigenen δικαιώματα I, 1, 13 (vgl. Röm. 2, 26; 8, 4) und νόμιμα 1, 14. 42. Auch sie sind, zum Teil wenigstens, einer gewissen „Philanthropie" II, 4, 11 und wie überhaupt der grosse Haufe II, 6, 3 eines sittlichen Urteils fähig, z. B. bei Verletzung des Asylrechts II, 4, 34—36, und verdienen, wie schon gezeigt, unter Umständen Lob I, 8. Verhiess doch sogar Antiochus Sidetes den Juden, ihr Volk und Heiligtum mit grossen Ehren zu zieren, dass sein Ruhm offenbar werde auf der ganzen Erde I, 15, 9. Das zweite Buch nennt den Tempel „berühmt in der ganzen Oekumene" II, 2, 22, geehrt in der ganzen Welt 3, 12. Unter Onias geschah es, dass selbst die Könige diesen „Ort" ehrten und das Heiligtum mit den besten Geschenken verherrlichten, und dass Seleukos den Aufwand der Opfer bestritt 3, 2 f., und solche Geschenke hielt man wert 5, 16. Für den reuigen Heliodor, der ihn hatte schänden wollen, brachte Onias ein Opfer dar, und der wusste das dankbar zu rühmen, denn es walte dort wahrhaftig eine göttliche Macht 3, 31—39; auch opferte man für den König I, 7, 33 und gedachte opfernd, „wie Brüdern ziemt", der Römer 12, 11.

Im ganzen sind diese Bewohner der Inseln I, 11, 38 und anderer Länder Menschen 9, 2, sterblich, was Einzelne übermütig leicht vergessen II, 9, 12, aber eben nur ἔθνη, Gojim, Völker, Heiden I, 3, 45. 52; 5, 21, τὰ ἄλλα ἔθνη II, 4, 34 f., voll Feindschaft oftmals versammelt wider das Volk Gottes I, 13, 6. Heil Simon, dass sie zu seiner Zeit aus Stadt und Land entfernt wurden 14, 36; und wehe dem Juden, dessen

Sünden schlimmer als die der Heiden sind (7, 23, vgl. Gal. 2, 15; I Kor. 5, 1)! Denn sie sind übel berüchtigt II, 13, 11.

Unter ihnen waren die Juden bedrückt mit Steuern I, 1, 29; 3, 29. 31; II, 4, 28, vor denen selbst der Tempel nicht sicher war II, 11, 3, überhaupt unter schwerem Druck und Schimpf geknechtet: möchten sie erkennen, dass du unser Gott bist! seufzt Israel II, 1, 27 f. Aber ganz anders verfährt Gott mit ihnen, erklärt das reflektierende zweite Buch 6, 12—17. „Was nämlich Gott über Israel an Unheil schickt, das sendet er nicht zum Verderben, sondern zur Züchtigung unseres Geschlechts. Und dass er nicht lange Gottlosigkeit hingehen lässt, ist ein Zeichen grosser Wohltat; denn nicht wie bei den andern Völkern wartet der Herr langmütig ab, bis er sie straft, wenn sie zum Vollmass ihrer Sünden gekommen sind, damit er nicht, wenn wir am Ziel unsrer Sünden wären, uns zuletzt richten müsse. Daher lässt er sein Erbarmen nicht von uns abstehen; wenn er aber unter Umständen züchtigt, verlässt er sein Volk nicht.“ Und wenn dann Gottes Zorn sich gewendet, ist ein makkabäischer Held ἀνυπόστατος unüberwindlich II, 8, 5 vgl. 1, 13.

Im Vergleich zu den Israeliten sind die Heiden natürlich vor Allem „fremd“ (in Jerusalem) I, 1, 38 wie ihre Gebräuche 1, 44 und sollen mit Volk und Stadt und Tempel nichts zu tun haben 2, 7, wie ja dem Heiden Antiochus auch Babel ein fremdes Land war 6, 13, und wie Heiden und Abtrünnige, die im Lande heimisch sind oder geworden sind, unbillig über die Hasmonäer klagen, sie entfremdeten sich ihnen 6, 24, während Simon sagen kann, dass er kein fremdes Land genommen, noch Fremde vergewaltigt, sondern seiner Väter Erbe erlangt hat 15, 33. Aber diese einfache Ablehnung des Gesichtspunktes des Nicht-Einheimischen und Nicht-Eigenen (vgl. Apg. 7, 6 mit LXX 1. Mos. 15, 13) vertieft sich alsbald zu dem des Andersartigen, schon in den Ausdrücken ἀλλογενεῖς I, 3, 36. 45; 10, 12 (vgl. Luk. 17, 18) und ἀλλόφυλοι 4, 12. 22. 26. 30; 5, 15; 11, 68. 74, vollends aber in dem Begriffe des „Barbarischen“ (wörtlich) im zweiten Buche II, 2, 21; 4, 25; 13, 9; 15, 2, vgl. Jesaja 28, 11; 33, 19; I. Kor. 14, 11.

Wenn sie durch den Tod zu den Göttern zu kommen glauben II, 11, 23 und damit eine Hoffnung ewigen Lebens bekunden, so ist diese an sich unbegründet II, 7. Das wird im Allgemeinen nicht als Lehrsatz ausgesprochen, aber es ist stillschweigende Voraussetzung, und eine andere Meinung ist angesichts ihres Verhaltens nicht wohl möglich. Denn obgleich die „Gesetzlosen“ (ἄνομοι) der beiden Makkabäerbücher zumeist abtrünnige Juden sein mögen I, 2, 44; 3, 6; 7, 5; 14, 14 vgl. 3, 5 (ταράσσοντες): insofern die Heiden das Gottesvolk bekriegen, sind sie doch auch in Fülle von Frevel und Gesetzlosigkeit 3, 20. Worauf sich der Ausdruck Kinder des Übermutes 2, 47 bezieht, mag zweifelhaft sein; jedenfalls findet sich solche Überhebung zur Genüge bei jenen 1, 21. Geht doch Antiochus in den Tempel und führt verwegene Reden 1, 20 f., und eben unter solcher Verwegenheit seufzt Israel 2, 49; II, 1, 28. Antiochus wird den Lohn dafür empfangen II, 7, 36. Das wird vom zweiten Buch auf Feindschaft gegen jegliche Gottheit deutlich zurückgeführt, vgl. Daniel 11, 36 f. II. Thess. 2, 4. In der nämlichen Gesinnung wollte er sonst in Antiochien Erde in Meer und Meer in Land verwandeln 5, 21 und trieb das ἱεροσυλεῖν auch an heidnischen Tempeln in Persien 9, 2. Kurz, wider Gott zu streiten (θεομαχεῖν) war sein Sinn 7, 19 (vgl. Apg. 5, 39 mit 23, 9 cod. HLP und 8, 36). So trieben auch die Seinen Hurerei mit Hetären und Weibern an heiliger Stätte 6, 4. So brach auch Antiochus V. seinen Eid I, 6, 62. Desgleichen zürnten ringsum die Heiden über den Bau des Heiligtums I, 5, 1; besonders Idumäer und Ammoniter 5, 3 ff. taten sich durch Bosheit (κακία) hervor. Die Bosheit des Demetrius war die Veranlassung, dass ihm nachmals die Juden nicht trauen konnten 10, 46. Und hin und her wurden im Lande heidnische Kultusstätten (τεμένη) errichtet II, 10, 2; an dem Feste der Dionysien mussten die Juden dem Dionysos huldigen 6, 7, dem später Nikanor in Jerusalem einen Tempel weihen wollte 14, 33, wie Antiochus die Jahvetempel selbst in Jerusalem und Garizim dem Zeus Olympios 6, 2.

Darum ruft Israel im Fall des Siegs: Gelobt sei Gott, der die Frevelnden dahingab! II, 1, 17. Dieses Tun der Heiden,

mehr als ihr Wesen an sich, dogmatisch gefasst, ist es, womit Israel leider immer zu tun hat; ein Tun gegen Israel und seinen Gott, erscheint es ja wirklich als ein Tun von Frevlern (ἀσεβεῖς), obschon leider auch in Israel selbst viel solche sind I, 7, 5. Mit Seron zog aus Syrien ein grosses Heer (παρεμβολή) von Frevlern 3, 15. Nur solche konnten den Tempel schänden II, 8, 2, da ja auch ein natürliches menschliches Urteil solche Dinge verwerfen muss II, 4, 34 f. Der Frevler schlechthin freilich ist Antiochus II, 10, 10 f.; aber auch sonst hat es an „Blasphemie“ nicht gefehlt, noch an gesetzwidrigster Ermordung von Kindern 8, 4, so sehr an dergleichen nichtswürdige Menschen υἱοὶ παράνομοι aus Israel I, 1, 11 Teil haben mochten. Insbesondere bestand die schwerlich (wenigstens nicht ausschliesslich) jüdische Besatzung der Akra aus gottlosen rohen Menschen (ἄνδρες παράνομοι, ἔθνος ἁμαρτωλόν) 1, 34.

Immer musste der grösste Zorn auf den syrischen König (ἡγεμών II, 1, 13. 16, τύραννος 4, 25) fallen, I, 1, 10; 6, 1 f. II, 9. Er heisst ἀνὴρ ἁμαρτωλός I, 2, 62, ὁ ἁμαρτωλός 2, 48, ὁ ἀσεβής II, 10, 10, ῥίζα ἁμαρτωλός I, 1, 10. Er wurde mit den Seinen „zu einem schlimmen Widersacher (διάβολος) für Israel“ 1, 36. Denn er wollte, dass in seinem Königreiche alle zu einem Volke (εἰς λαὸν ἕνα) würden I, 1, 41; wie alle andern Völker, sollten auch die Juden sich fügen 2, 18, und eben dieses grundsätzliche Verlangen und Verfahren war der Todfeind des Gottesvolkes. Wohl war er freigebig 3, 30 und starb zuletzt in Reue 6, 11 f. II, 9; wohl konnte man ohne ihn in gewissem Sinne nicht auskommen II, 4, 6; aber Israel musste ihn hassen, der mit all seinen Freunden I, 6, 10; 15, 28 und Anhängern I, 3, 38; 6, 14. 26; 7, 6. 8, mit grossem Heere 3, 39; 4, 28; 6, 29 f. und vielen Söldnern 6, 29; 11, 38 (auch Elephanten werden erwähnt und beschrieben 3, 34; 6, 30. 34—37. 43—47) dem Ziel der Unifizierung seines Reiches rücksichtslos und launisch zustrebte.

Aber überhaupt war der Hass der Heiden mächtig. Sie wollten ausrotten der Juden Andenken von dem Ort, ausrotten die Macht Israels I, 3, 35, „uns und unser Heiligtum“ 3, 58, das Geschlecht Jakob 5, 2, „den Israel“ 5, 9, das ganze

Geschlecht der Juden II, 8, 9. Mit solchen Gedanken versammelten sie sich oftmals I, 3, 52. 58; 5, 9. Solches plante Antiochus ohne Ursache (διὰ κενῆς) 6, 12; solches wollte Nikanor, ein Feind und Hasser Israels 7, 26, und solche Feinde (ἐχθραίνοντες) sind sie alle, Bacchides u. a. 9, 29. Nicht einmal das einfache Bekenntnis, man sei ein Jude, war unter Antiochus zulässig II, 6, 6.

Unter solchen Umständen war der Ruin (σύντριμμα) des Volkes und der Stadt gross I, 2, 7. Dahin war der Friede, den das erste Buch als solchen 14, 4 ff. ergreifend zu schildern weiss. Grosse Trauer herrschte in allen Schichten des Volkes 1, 25 f.; gross war seine Schmach (αἰσχύνη) 1, 28 vgl. 4, 58. Zu Mizpa, wo vormals der Anbetungsort war für Israel, mussten sie nun wehklagen, statt zu Jerusalem anzubeten und Gott zu dienen 3, 46 f.; eine Wehklage war's, ähnlich und doch noch anders als die spätere um Jonathan's Tod, 12, 52; 13, 26. Weggenommen war Ergötzung und Flöte und Cither aus Jakob 3, 45.

2.

Und nun andrerseits dieses Volk selbst, das sich im ernsten Kampfe „allen Völkern" schlechthin gegenüber stellte I, 5, 63. Sein Name ist Israel, wo irgend die Rede sich feierlich gestaltet I, 1, 11. 20. 25. 30. 36 ö., ὁ 'Ισραήλ V. 53, ὁ λαὸς τοῦ 'Ισραήλ 5, 60 oder ὁ λαὸς 'Ισρ. V. 61. Im engeren Sinne heissen so die Frommen 1, 53, im Unterschied von der Gesamtheit, die λαός heisst V. 52, während andrerseits wieder die frommen „Asidäer" dem „Israel" als religiös bestimmter Gesamtheit entgegengestellt werden 2, 42, als die Ersten aus Israel 7, 13 (vgl. unten S. 22 f.). So werden die Jerusalemer genannt 6, 18; aber auch die Gottlosen sind aus Israel 6, 21. Judas versammelt „ganz Israel" 5, 45 (in Gilead). 63, vgl. 12, 52; 13, 26. Daher der Ausdruck Gemeinde (ἐκκλησία) Israels 4, 59. Seine Glieder sind Söhne Israels 3, 15; 7, 23, die Feinde Feinde Israels 14, 26, der Krieg ein Krieg Israels 3, 2, wie seine Grenzen Grenzen Israels 2, 46. Das Volk heisst so, auch wenn ihm Gott zürnt 3, 8. Im Gebet nennt es Gott den Retter (Soter) Israels 4, 30 vgl. 11, und sich selbst vor

Gott „dein Volk Israel“ 4, 31; es erwartet Errettung für Ἰσρ. 4, 25, vgl. 27; 5, 62. Die Heiden sind versammelt gegen Israel 5, 9 und bringen oft grosse Not über dasselbe 7, 22; 10, 46. Wenn ein grosser Feind weggetan ist aus Israel 13, 51, dann freut es sich 14, 11. Kurz: Israel bezeichnet das Volk der heiligen Geschichte, mit seiner bevorzugten Stellung, seinem Bewustsein davon, seiner Frömmigkeit, aber auch seiner in das Licht göttlicher Majestät gerückten Schwachheit und Sünde. Das Gleiche gilt von den selteneren Bezeichnungen Geschlecht Abrahams 12, 21 (in den Gedanken der Spartaner) und Geschlecht Jakobs 5, 2 oder bloss Jakob 3, 45. Vgl. Apg. 7, 2. 8; 13, 26. Joh. 8, 33—59.

Im zweiten Buche treten diese Bezeichnungen zurück. Da sind die Juden untereinander Brüder II, 1, 1; 10, 21; 11, 7, vgl. I, 2, 40 f., obgleich auch im Verkehr mit Heiden dieses Wort sich findet I, 12, 7. 10 f. 21; 14, 20. 40 ö.; sie sind Geschlechtsgenossen, συγγενεῖς II, 5, 6. 9 gegenüber den ἀλλογενεῖς I, 3, 36 ö., Stammgenossen ὁμόφυλοι II, 4, 10, gegenüber den ἀλλόφυλοι V. 13; 10, 2. 9; Volksgenossen ὁμοεθνεῖς II, 4, 2; 5, 6, Mitbürger, πολῖται II, 4, 5; 5, 8, als οἱ ἴδιοι πολῖται verständiger Weise (!) zu pflegen II, 5, 6. Dabei kann man doch auch innerhalb des Volkes vom „grossen Haufen“ ὄχλοι reden II, 6, 3, und will man sich allgemein ausdrücken, so spricht man von Einwohnern κάτοικοι Jerusalems I, 1, 38 oder Juda's 6, 12 (im Munde des Antiochus), worunter Fremde mit eingeschlossen sind; vgl. II, 12, 8 πάροικοι; Apg. 2, 5. 14. ö.

Zur einfachen Bezeichnung des Volkstums sind jene Ehrennamen ohnehin nicht zu gebrauchen. Das Volk unterscheidet sich von anderen ja schon durch seine väterliche Sprache II, 7, 8. 21; 12, 37; 15, 29 vgl. 36. Im rein ethnographischen Sinne findet sich einige Male im zweiten Buche die Bezeichnung Hebräer II, 7, 31; wie es scheint, schulmässig und antiquarisch. Lysias findet, dass sie unbesiegbar seien 11, 13; und zuletzt nahmen sie die Stadt wieder ein 15, 37. Im übrigen gilt im Völkerverkehr I, 8, 23. 29; 10 23. 25. 29. 33; 11, 33. 47. 49. 51; 12, 3. 21; 13, 42; 14,

20. 37. 40 f.; II, 5, 25; 8, 9 f. 32. 36; 11, 16; 13, 21, entsprechend dem bekannten römischen und griechischen Sprachgebrauch des Erdkreises, der Name Juden, Ἰουδαῖοι (Apg. 2, 9 f., Ev. Joh.). Gerade dieser Name aber wird zum Ausdruck der Abneigung fremder Völker, einmal, weil der Name Israel diesen nicht geläufig war, und sodann, weil die damalige Judenfrage wie die heutige ebenso wohl von nationalen als von religiösen Gesichtspunkten ausging. Wie den Juden der Hellenismus II, 4, 13, vgl. 6, 9, so ist den Heiden schon dass man ein Jude sei, das Ἰουδαῖον εἶναι II, 6, 6, vgl. 9, 17, zuwider, welche Abneigung freilich alsbald durch religiöse Gründe verstärkt wurde. Darum kämpfen die Juden tapfer für den „Judaismus" 2, 21 und wollen in demselben bleiben 8, 1, vgl. Gal. 1, 13 f. mit 2, 15. Auch hierin ist das zweite Buch grundsätzlicher. Dabei scheint auf den ersten Blick ein Unterschied obzuwalten. Es werden I, 14, 47 Juden und Priester unterschieden; dann folgt: alle oder alles (πάντων). Dagegen bezeichnet der Name in dem Erlasse des Antiochus III. deutlich Alle, „das ganze Volk" (ἔθνει) 15, 1. Desgleichen ist II, 1, 1. 10 von den Juden in Ägypten die Rede; hingegen schreiben V. 7 die palästinischen: wir Juden. Aber solche Unterscheidungen bringt doch immer erst der Zusammenhang in das Wort hinein. II, 6, 9; 11, 24 stehen die Juden dem „griechischen Wesen" (τὰ Ἑλληνικά) entgegen. Antiochus schmeichelt ihnen in seiner Not und nennt sie wackere Juden (χρηστοὶ Ἰουδ.) II, 9, 19, verspricht sogar selbst ein Jude zu werden (Ἰουδαῖον ἔσεσθαι): hier tritt der naheliegende religiöse Gesichtspunkt neben dem nationalen deutlich hervor. Sind sie doch dem griechischen Wesen gegenüber eben als Juden Eigenbrödler (αἱρετίζοντες) II, 11, 24, vgl. I, 8, 30: sie wollen und können sich nicht in das Ganze einfügen, haben vielmehr nach dem Urteil eigener untreuer Volksgenossen in ihrer Absonderung (χωρισθῆναι) eine Quelle von Unheil.

Bei näherer Betrachtung löst sich das Volksganze in verschiedene Gruppen auf. Solche kann man mittelbar finden, wenn von Sklaverei I, 3, 41 und Gefangenschaft 10, 33; II,

8, 10 oder von Musikpflege die Rede ist I, 3, 45. 54; 4, 33. 40. 54; 5, 31; 7, 45; 9, 39; 16, 8. Hingegen sind verschiedene Stände anderswo deutlicher gekennzeichnet, nämlich Vornehme und Vermögende I, 1, 25; 3, 56; 13, 36, Elende 14, 14, Landleute II, 12, 1, vgl. I, 14, 8. Jedoch sind die Händler (ἔμποροι) I, 3, 41 keine Juden, vgl. II, 8, 11. 34. Die Oberen, besonders die kriegerischen, heissen ἄρχοντες I, 1, 26; 2, 17; 5, 56; 6, 28. 60 f.; 10, 37; 14, 28 oder ἡγούμενοι 5, 18; 9, 53; 13, 8, die militärischen in verschiedenen Abstufungen: „Dekarchen“ usw. 3, 55. Auch findet sich das Wort μεγιστᾶνες, Grosse 9, 37, wohl wie Ev. Marci 6, 21 vom Landadel.

Besonders aber werden die Makkabäer, deren Name (nicht Hasmonäer) I, 3, 1; II, 2, 19 f. u. ö. genannt wird, nach ihrem göttlichen Berufe I, 9, 22, 30 f.; 5, 55 f. 62 f. und ihren Tugenden gefeiert I, 10, 15 f. 19; 12, 52 f.; 13, 5 f., von syrischer Seite ihre Titel und Würden als Feldherren und Fürsten (στρατηγός, ἐθνάρχης, μεριδάρχης) festgesetzt I, 14, 47; 15, 1 und von Juden und Syrern ihre Rechte um die Wette bestimmt, bestätigt, erweitert I, 10, 6. 20 f. 28 f. 62. 65; 11, 27 f. 58 f.; 13, 36 f.; 14, 40 f.; 15, 2. 5 f.; selbst ein Heer dürfen sie werben I, 10, 6. 8. 36 f.

Älteste, Presbyter werden öfters in wenig greifbarer Weise genannt, dem gleichfalls für unsre Gegenwart nicht ganz durchsichtigen Gebrauch der neutestamentlichen Schriften entsprechend. Im Ganzen werden sich in ihnen teils das werdende oder gewordene Synedrium, teils andere, namentlich nicht theologisch geschulte, Vertrauensmänner des Volks, etwa Familienhäupter, Gemeindeälteste u. dgl. darstellen. Seufzende „Obere und Älteste“ (ἄρχοντες καὶ πρεσβύτεροι) stehen neben leidenden Jünglingen und Jungfrauen I, 1, 26. Priester und „Älteste des Volks“ begrüssen den Nikanor 7, 33. Desgleichen erwählt Jonathan einige Glieder beider Gruppen zu seiner Begleitung auf einer Reise zum König 11, 23. Derselbe versammelte (ἐξεκκλησίαζε) die Presbyter des Volks wegen neuer Befestigungen 12, 35, wie wegen des Kriegs überhaupt II, 13, 13. In einem Schreiben grüsst Demetrius den Hohenpriester Simon und die Presbyter und das Volk I,

13, 36, wie die Spartaner den Hohenpriester Simon und die Presbyter und das übrige Volk der Juden 14, 20. Eine gesetzgebende Inschrift wird eingeleitet, indem sich die betreffende Versammlung nennt „grosse Synagoge von Priestern und Volk und Volksobern und den Presbytern des Landes“ 14, 28. Ein wesentlicher Zug in der begeisterten Schilderung des Friedens unter Simon ist, dass die Presbyter auf den Strassen sassen, alle über Gutes sich unterhielten (ἐκοινολογοῦντο), und die Jünglinge kräftig gediehen 14, 9 f., wobei erkannt wird, dass der Ausdruck keineswegs ein festes Amt bezeichnen musste, vgl. 16, 2; II, 15, 13.

Leviten, die auch in den Evangelien durchaus zurücktreten, werden gar nicht erwähnt. Doch fällt ein (gottloser) Tempelvorsteher auf (προστάτης τοῦ ναοῦ), der Benjaminit Simon II, 3, 4 f., vgl. Apg. 4, 1; 5, 24. Selbst die Priester treten auffallend zurück. Die Idee des Gottesvolks und sein Kultus geht also anscheinend bereits über den wirklichen Tempeldienst (I, 7, 33 ff.) hinaus, wie II, 5, 19 f. deutlich ausspricht (vgl. unten). Mattathias selbst war freilich Priester I, 2, 1. Mit dem Tempel stehen die Priester in Trauer und Erniedrigung 3, 51. Sie bilden natürlich noch eine wichtige Volksgruppe 14, 20. 28. 41, vertreten mit den Presbytern als Gesandtschaft das Volk 7, 33; 11, 23, weinen und beten für Volk und Tempel 7, 36; II, 1, 23 f.; 3, 15; 14, 34 f. Demetrius sprach den dienenden Priestern eine zurückgehaltene Summe jährlicher Einkünfte wieder zu I, 10, 42. Sie psallieren II, 1, 30 und tragen heilige Kleider 3, 15. Aber ein eigentliches Eingreifen in die Geschichte kann man den Priestern als solchen nicht nachsagen, wenn auch „Volk und Priester“ zuweilen die Gesamtheit der Juden bezeichnet. I, 14, 41. 44. 47. Wenn Judas zur Tempelreinigung solche aus ihnen auswählt, die tadellose Gesetzesbeobachter (ἄμωμοι θελητκὶ νόμου) sind I, 4, 42, so wirft das auf ihre Gesamtheit kein ganz gutes Licht. Immerhin, einst kamen ihrer eine grosse Anzahl im Kampfe um, weil sie gegen des Judas Befehl, auf Heldentaten ausgehend, unbedacht in den Kampf

zogen 5, 67. Es fand sich hiernach lebhafte Begeisterung unter ihnen. Im ganzen erfreuten sie sich auch des Vertrauens der Frommen: solche kamen arglos zu dem Verräter Alcimus, indem sie meinten, ein Priester aus dem Samen Aarons werde ihnen nichts Übles tun 7, 13 f. Aber auch das zweite Buch macht einen bemerkenswerten Unterschied, wenn es aus der Zeit des Exils von den damaligen frommen Priestern und dann von deren Nachkommen erzählt II, 1, 19 f. Und was soll man dazu sagen, dass Priester ihren Tempel vernachlässigten, um in der Ringbahn (Palästra) an Reigen und Diskuswerfen sich zu erfreuen? 4, 14 f.

Von grosser Bedeutung war noch immer das hohepriesterliche Amt, obgleich gerade dieses sich einerseits am wenigsten den heidnischen Einflüssen entziehen konnte und andrerseits, insofern es in den Händen frommer Juden war, in einer solchen Weise herausgestrichen wird, dass man sieht, es verdanke seinen Glanz den jeweiligen Umständen, insbesondere der Persönlichkeit der Träger und der gesetzlichen Begeisterung der hinter ihnen stehenden Frommen viel mehr als dem Amte selbst, vgl. besonders I, 14, 35. 41. Dem abtrünnigen Alcimus aber gab der heidnische König Demetrius das Hohepriestertum (ἱερωσύνη) I, 7, 7—9. Dieser Alcimus war wirklich Aaronit V. 14, also ein Spross des hohenpriesterlichen Stammes (τοῦ τῶν χριστῶν ἱερέων γένους) II, 1, 10, aber er musste in seiner Bosheit um das Hohepriestertum (ἀρχιερωσύνη kämpfen I, 7, 21 f. Den Jonathan, der auch Aaronit war wegen 2, 1, ernannte Alexander Balas in einem Atem zum Hohenpriester und Freund des Königs und verlieh ihm Purpur und goldenen Kranz zu seiner, auch wohl des Verfassers, Freude, 10, 20, übergab ihm die Burg nebst Besatzungsrecht V. 32, sowie die Obmacht über drei Bezirke Samariens (vgl. oben S. 9) V. 38. Jonathan pflegte diese Freundschaft V. 60. Gegen oder an den Hohenpriester wendete sich jeder neue Gewalthaber, einfach deswegen, weil unter solchen Umständen der „Hohepriester“ selbst in erster Linie Gewalthaber war V. 69, vgl. 12, 3; 14, 20. 23. 30; 15, 17. 21; 16, 24. Nachmals bestätigten andere Könige die früher Eingesetzten oder erweiterten oder

verkürzten nach Belieben ihre Rechte 11, 27. 57; 13, 36; 14, 38.

Zuletzt ernennt das Volk selbst aus seiner Willkür den Simon zum Hohenpriester und Feldherrn, sogar in Ewigkeit (εἰς τὸν αἰῶνα) d. i. mit dem Recht der Vererbung, freilich mit der ein böses Gewissen andeutenden Beifügung „bis auf einen zuverlässigen Propheten" 14, 35—49, besonders V. 41. Ihn nennt es den grossen Hohenpriester und Feldherrn und Fürsten und Anführer (Ethnarchen) der Juden und beginnt mit ihm eine neue Zeitrechnung 13, 42; 14. 27. 47. Nunmehr kann Reichtum und Stolz eines Ptolemäus damit erklärt werden, dass er Schwiegersohn des Hohenpriesters war 16, 11. Unter solchen Umständen rühmt das zweite Buch die gesetzliche Frömmigkeit des Onias mit Recht aufs höchste II, 3, 1. 4. Mannhaft sei er dem Heliodorus entgegen getreten, der das von Witwen und Waisen dem Tempel anvertraute Gut antasten wollte: das sei schlechterdings unzulässig 3, 10—12; in höchster Angst und Aufregung war er, als Heliodorus dennoch an die Ausführung schreiten wollte V. 16 f., opferte aber für ihn, als der Versuch kläglich misslang V. 32. Darum wird er seinem Verleumder Simon gegenüber als Wohltäter der Stadt und Versorger der Volksgenossen und Gesetzeseiferer gerühmt 4, 2. Hierauf wollte sich Jason, sein Bruder, des Amtes bemächtigen (ὑπενόθευσεν) 4, 7; als es ihm mit Hülfe des Antiochus gelungen war, ward er geradezu das Oberhaupt einer mächtigen griechischen Partei 4, 8—13, liess sogar in Tyrus bei den Spielen dem Herakles opfern V. 18 f. Aber ihn übertraf noch Simons Bruder Menelaus, der, gleichfalls mit königlicher Hülfe eingesetzt, das Amt entwürdigte und wie ein Tyrann und barbarisches Tier sich gebärdete V. 23 f. Vom König entsetzt, erhielt er seinen Bruder Lysimachus zum gleichgesinnten Nachfolger V. 29. 39, gab sich aber nicht zufrieden, sondern ermordete meuchlings den ihn strafenden Onias V. 33 f., zum Entsetzen von Juden und Heiden V. 35. Noch mehreres dieser Art hat das zweite Buch in diesem und dem folgenden Kapitel zu berichten, vgl. 14, 3. Der Versuch des Lysias aber, das hohe Amt jährlich käuflich zu machen,

misslang 11, 3 f. In der Tat: politische Rücksichten machten das Amt zu einem Spielball der Leidenschaften und Parteiungen von rechts und links. Es stand nicht mehr über den Parteien, und die Vereinigung der hohenpriesterlichen mit der fürstlichen Würde in der Person der Makkabäer war nicht geeignet, es auf die Dauer zu heben. Hoherpriester sein, ἱερατεύειν oder ἀρχιερατεύειν I, 7, 5; 14, 47 (vgl. ἱεράτευμα II, 2, 17), ist nicht mehr das Höchste.

Unter solchen Umständen konnte das Hohepriestertum nicht mehr als der Hort und das Ideal der Frommen im Lande gelten. Andere Personen traten naturgemäss in das Vertrauen der ernsten Glieder des Volkes ein. Als solche treten wirklich die Schriftgelehrten hervor, obwohl sie wenig genannt werden. Schriftkundige des Volkes (γραμματεῖς τοῦ λαοῦ) sind in ernster Lage die Vertrauensmänner des Judas: sie müssen das etwa zaghafte Volk über den Bach bei Raphon in die Schlacht treiben I, 5, 42; indess mag man hier (mit Grimm und Kautzsch) eine besondere Art kriegerischer Beamten nach 5. Mos. 20, 5 ff. sehen. Jedoch als Alcimus mit Bacchides hinterlistig ins Land kam, versammelte sich bei ihnen in Vertretung und, wie sie meinte, zum Besten des Volkes eine „Schar von Schriftgelehrten“ (συναγωγὴ γραμματέων), um „Recht zu suchen“ (ἐκζητῆσαι δίκαια) 7, 12, und es wird hinzugefügt: Erste waren die Asidäer unter den Söhnen Israels und suchten von ihnen Frieden (πρῶτοι οἱ Ἀσιδαῖοι ἦσαν ἐν υἱοῖς Ἰσραὴλ καὶ ἐπεζήτουν κτλ.) V. 13. Fast gleich also sind mit ihnen, wenigstens vermöge ihrer Gemeinschaft, die Asidäer, das ist offenbar „Chasidim“: die Frommen, und das sind nach des Verfassers Auffassung die Ersten in Israel; denn die Beziehung der Erstlingsschaft auf das Friedesuchen (Kautzsch) ist doch gewagt, und viel näher liegt, sowohl in den πρῶτοι als in dem ἐκζητῆσαι δίκαια schon anderweit Formelhaftes zu finden, da beide Wendungen im Zusammenhange nicht begründet sind. Ähnlich klingt ja auch II, 6, 18: einer der „ersten Schriftgelehrten“ (πρωτεύοντες γραμματεῖς), voll ängstlicher Gesetzlichkeit, war der bekannte Eleasar. Den Namen der Asidäer wird man am besten auch 2, 42 (mit Grimm, Fritzsche,

Kautzsch und Weber, Jüdische Theologie S. 5 ff. gegen Tischendorf) in der Verbindung „Schar von Asidäern“ (συναγωγὴ Ἀσιδαίων), nicht „von Juden“ (Ἰουδαίων) lesen. Und das zweite Buch erzählt ausführlich von ihnen II, 14, 6 f., wie sich der böse Alcimus über sie bei Demetrius beklagte: „Die sogenannten Asidäer unter den Juden, deren Anführer Judas der Makkabäer ist, erregen immerdar Krieg und Aufruhr und lassen das Königreich keine Ordnung geniessen, haben mich der hohenpriesterlichen Würde beraubt, indem sie das Reich nicht zur Ruhe kommen lassen“ (nach Kautzsch, anders Luther); unter ihrer Unvernunft leide das ganze Volk. Die gleiche, offenbar andern als Übereifer missliebige Gesinnung erkennt man in der oben angezogenen Asidäerschar, welche bezeichnet wird als hervorragend tapfer (?) (ἰσχυροὶ δυνάμει ἀπὸ Ἰσραήλ), alle freiwillig dem Gesetz Ergebenen (πᾶς ὁ ἑκουσιαζόμενος τῷ νόμῳ) I, 2, 42, wie bei Mattathias in seinem Aufrufe an „jeden, der da eifert um das Gesetz und den Bund aufrecht hält“ (πᾶς ὁ ζηλῶν τῷ νόμῳ καὶ ἱστῶν διαθήκην) 2, 27; seine und des Judas Anhänger heissen Gemeinschaft von Treuen (ἐκκλησία πιστῶν) 3, 13, vgl. 13, 48 (Männer, die das Gesetz halten) und die getreuen Priester tadellose Gesetzesbeobachter (ἄμωμοι θεληταὶ τοῦ νόμου) 4, 42, wie Onias ein Eiferer um das Gesetz (ζηλωτὴς τοῦ νόμου) II, 4, 2 vgl. Gal. 1, 14. Und als leuchtendes Beispiel steht der „Judenvater“ Razis da II, 14, 37 f., ein jerusalemischer Presbyter.

Die Schriftgelehrten und Asidäer sind der geistige Mittelpunkt des getreuen Volkes. Letztere umfassen offenbar alle Stände, scheinen aber oftmals in Scharen, „Synagogen“ vereinigt. Ihr theologischer Rückhalt sind jene. Beide zusammen sind das Spiegelbild der „Pharisäer und Schriftgelehrten“ der Evangelien. Vielleicht haben wir es in den Makkabäerbüchern noch mit den Anfängen dieser Richtung zu tun. Auch fehlen die kasuistischen Abgeschmacktheiten der späteren, zum Teil aber auch schon jener Zeit, vielleicht durch den Einfluss der griechischen Sprache und Denkart der Verfasser zurückgehalten. Jedenfalls sind die Grundzüge jener Richtung

hier zu finden, welche im Bereiche der apokryphischen Schriften die wichtige Stelle Sirach 38, 24. 33 f. mit Wärme beschreibt. Vielleicht beliebte den Asidäern, zu denen auch unsere Verfasser gehören, der Name „Pharisäer“ nicht, der vielmehr zunächst ein Scheltwort der Gegner sein mochte: Abgesonderte seien sie, vgl. I, 1, 11; II, 14, 6 f. Jedenfalls ist es kein Wagnis zu behaupten, dass wir in den Makkabäerbüchern ein Erzeugnis einmal des werdenden und sodann eines verfeinerten Pharisäismus vor uns haben und von hier aus den Einfluss dieser von Haus aus menschlich edlen und ernsten Richtung, sowie die Entstehung ihrer auffallenden Mängel geschichtlich begreifen können. Vgl. oben S. 5 f.

Wir haben aber noch auf einige besondere Erscheinungen des Volkslebens aufmerksam zu machen. Dahin gehören die Naziräer I, 3, 49 (vgl. Apg. 21, 23 f.) und der eigentümliche Gottesdienst in Mizpa I, 3, 46 f. Der Ausdruck Gemeinde (ἐκκλησία, ἐκκλησιάζω) reizt einige Male die Wissbegierde des Lesers an, ohne jedoch greifbare Resultate zu bieten. Jenes Substantiv bezeichnet I, 2, 56 die Gemeinde Israel zu Kaleb's Zeit, und 3, 13 mit dem Zusatz „Getreue, die mit ihm auszogen“ den kriegerischen Anhang des Judas. Darum kann die Bemerkung 4, 59, dass Judas und seine Brüder und die ganze Gemeinde (ἐκκλησία) Israel das Tempelweihfest beschlossen, nur als unverbindliche Bezeichnung des gesamten irgendwie beschliessenden Israel aufgefasst werden. Dazu stimmt die Bemerkung 5, 16, dass, als Judas und das Volk von einem feindlichen Einfall gehört hatten, eine grosse Gemeinde (ἐκκλ.) sich versammelte (ἐπισυνήχθη), um zu beraten, was zu tun sei; und so muss die Angabe 14, 19 verstanden werden, dass die Dokumente über die Erneuerung des römischen Bundes unter Simon vor der ἐκκλ. in Jerusalem verlesen wurden. Darum heisst es 6, 19, dass Judas das ganze Volk zur Belagerung der Burg, also zu kriegerischem Zwecke versammelte (ἐξεκκλησίαζε) und 12, 35, dass Jonathan die Presbyter des Volks versammelte, um über Befestigungen Beschluss zu fassen: dem Worte ἐκκλησία als solchem haftet wohl kein rechtlicher Sinn an.

Im zweiten Buche dagegen, sowie auch schon I, 12, 6 zeigt sich das Wort Gerusia (γερουσία) II, 1, 10; 4, 44; 11, 27 (vgl. III. Makk. 1, 8. 23), hier wohl unter dem Einfluss spartanischer Gedanken. Da das Synedrium sonst in beiden Büchern auffallender Weise nicht ausdrücklich genannt, obwohl jedenfalls durch die oben behandelten Presbyter umschrieben wird, sollte man von vornherein geneigt sein, es unter dieser Bezeichnung genannt zu finden, wenn nicht Apg. 5, 21 (τὸ συνέδριον καὶ πᾶσα ἡ γερουσία τῶν υἱῶν Ἰσραήλ) zur Vorsicht mahnte. Dennoch spricht dafür die Zusammenstellnng I, 12, 6: Jonathan und die γ. τοῦ ἔθνους und die Priester und der übrige Demos der Juden. Dabei muss man sich sagen, dass es damals noch nicht in der späteren Weise organisiert gewesen sein wird, wie es denn Josephus erst unter Hyrcan II. und Herodes einführt Ant. 14, 9, 4 (vgl. Grimm zu jener Stelle), wenngleich er die γερουσία schon 12, 3, 3 in einem Briefe des grossen Antiochus erwähnt. Die Gerusia entsendet II, 4, 44 drei Kläger gegen Menelaus an Antiochus, und Antiochus entbietet 11, 27 der Gerusia der Juden und den andern Juden seinen Gruss.

Das Wort Synagoge, welches Susanna 28. 41. 51. 60 geflissentlich im persönlichen Sinne gebraucht und mit den Worten Älteste und Richter des Volkes (ὡς πρεσβυτέρων ὄντων καὶ κριτῶν τοῦ λαοῦ) V. 41 erklärt wird, findet sich in der Bedeutung Gemeinschaft, und zwar mit den Zusätzen Ἀσιδαίων (Ἰουδαίων?) I, 2, 42, oder γραμματέων 7, 12, in gleichem Sinne ohne solchen Zusatz von einer Volksmenge 3, 44, und mit der Beifügung „gross“ (μεγάλη) und den vier Begriffen Priester, Volk, Obere und Älteste im Genitiv (ἱερέων, λαοῦ, ἀρχόντων, πρεσβυτέρων) 14, 28. Das Wort unterscheidet sich sonach nicht von Gemeinde, ἐκκλησία und nimmt gleich diesem Ausdruck keinen engeren Sinn in Anspruch.

Wenden wir uns nun zu der Gesamtheit des Volkes zurück und mustern die Wahl des griechischen Ausdrucks für den Begriff Volk selbst. Der nächstliegende Ausdruck ist Laós (λαός). Der Verfasser spricht von dem Geiste desselben I, 13, 7 und von dem λαός Gottes Israel 4, 31. Die Gesamt-

heit ist ihm der ganze λαός 14, 46, oder kurz ὁ λαός 14, 35; 15, 35. 40. Mattathias klagt: mein λαός 2, 7, und Judas wie Simon schaffen Raum seinem Volke (τῷ λαῷ αὐτοῦ) 3, 3. (5); 6, 44; 16, 6 (hier von einem Heerhaufen) und suchen Gutes für dasselbe 14, 14. 35. Alle wissen: wir kämpfen „für unser Volk" 3, 43. Aber auch Abtrünnige klagen über Vergewaltigung von Söhnen „ihres Volkes" (τοῦ λαοῦ ἡμῶν) durch die Eiferer 6, 24. Das Wort Laos, entsprechend dem hebräischen Am, ist sonach der edelsten Verwendung fähig (vgl. Apg. 26. 17). Daneben tritt der Ausdruck Geschlecht (τὸ γένος ἡμῶν), II, 6, 12; 7, 16, vgl. I, 5, 2; 12, 21 (Jakobs, Abrahams; vgl. Ev. Joh. 8). Mit dem Worte die „Menge" (τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων) bezeichnen sich dagegen die Juden selbst (den Römern gegenüber) rein nach der Menge I, 8, 20. Die Römer antworten dem Ethnos der Juden (τῷ ἔθνει Ἰουδαίων) 8, 23. 25; so nennt sie auch freundschaftlich Demetrius 11, 33, indem er davon die Presbyter unterscheidet, aber nicht ausschliesst 13, 36; so nennen sich die Juden selbst in Sparta 12, 3. Τὸ ἔθνος μου, sagt Simon 13, 6; von Jonathan heisst's ebenso 14, 30 (neben λαός), vgl. αὐτῶν 14, 29 f. Die Heiden sind Hasser (ἐχθραίνοντες) τοῦ ἔθνους ἡμῶν, sagen die Freunde des Judas zu Jonathan 9, 29; und Simon: ich will kämpfen für τὸ ἔθνος μου 13, 6 vgl. 14, 32; er sucht Gutes τῷ ἔθνει αὐτοῦ 14, 4. 6. 35 vgl. 14. Antiochus III. sagt zu ihm: τὸ ἔθνος σου 15, 9; und Simon spricht: τὸ ἔθνος ἡμῶν 16, 3. Im Ganzen kann man etwa sagen, dass der Ausdruck Laos einfach das in sich befriedigte jüdische Bewusstsein darstellt, Ethnos aber in ethnographischer oder auch religiöser Weise die andern Völker (ἔθνη) II, 6, 14 in Vergleichung zieht. Eine scharfe Grenzlinie ist jedoch im Einzelnen nicht zu ziehen. Bei Unterscheidungen sind auch wohl beide Ausdrücke vereinigt: Priester und λαός und ἄρχοντες ἔθνους und Presbyter I, 14, 28; Simon, λαός und Priester v. 44, vgl. 35; 16, 6 f. (Laos von Heerhaufen), Simon und πᾶς ὁ λαός 14, 46. Antiochus III. aber schreibt an den Simon und πᾶν τὸ ἔθνος 15, 1 f. Endlich veranlasste der Blick auf heidnische rechtlich verfasste Volksgemeinschaften auch zuweilen (12, 6, 14, 23; II, 11, 34) die

Wahl des Wortes Demos. Τῷ δήμῳ τ. Ἰουδ. schreiben die Römer 8, 29, und an die Oberen und den übrigen Demos 14, 20, und wieder die Römer an Demos und Hohepriester 15, 17. Im zweiten Buche aber kämpfen sie für Stadt und δῆμοι und heilige Geräte II, 4, 48.

3.

Der hohe Vorzug dieses Volkes besteht nun darin, dass es Gottes Volk ist [so im Titel des Simon (Sar am el) I, 14, 8 gut nach Wernsdorf und Kautzsch]. Mit nichten ist das Land „des Königs Land" I, 7, 7. Für diese Idee entflammt in guten Stunden der „Geist des Volkes" 13, 7, nämlich für Volk und Heiligtum und Weib und Kind V. 6. Ich und die Meinen, erklärt Mattathias, wollen wandeln im Bunde (διαθήκη) der Väter 2, 20; und das Volk soll das Gleiche tun V. 50, soll denken an die Werke und den Namen (Kautzsch) der Väter V. 51, des Abraham, Joseph, Pinehas usw. V. 52—60. Sind doch dieses Volkes Feste und Sabbate geschändet 1, 39 und seine Heiligtümer 2, 12. Judas spricht betend zu Gott: Dein Volk Israel (ὁ λαός σου Ἰσραήλ) 4, 31; er möge helfen, damit ihn loben „alle, die deinen Namen kennen" εἰδότες τὸ ὄνομά σου, d. i. offenbar Israel V. 33. Nach siegreicher Schlacht loben sie Gott, der bewirkte, dass nicht einer fiel 5, 54, und Antiochus muss nachmals bitter bereuen, was er ihnen getan 6, 10—18. Der Herr selbst, betete die Priesterschaft, erwählte den Tempel, dass sein Name über ihm genannt werde, dass er sei ein Haus des Gebets für sein Volk (τῷ λαῷ σου) 7, 37. — Noch deutlicher das zweite Buch. Dort wird von der Gemeinde Gott angebetet, der die Väter auserwählt und geheiligt hat (ὁ ποιήσας τοὺς πατέρας ἐκλεκτοὺς καὶ ἁγιάσας αὐτούς): nimm an das Opfer für dein Volk (λαός σου) Israel, behüte und heilige dein Erbteil (μερίς), bringe die Diaspora zurück, damit die Heiden erkennen, dass du unser Gott bist (ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν), und pflanze dein Volk ein in den „heiligen Ort" nach des Moses Wort II, 1, 25—29, vgl. 14, 15; I, 7, 37. Es ist Gottes Volk II, 7, 16. Man sieht, die Auswahl und Heiligung Israels und die Zu-

gehörigkeit Gottes zu ihm ist Grundlage der Überzeugung dieses Buches, und diese Anschauung ist, wenn auch religiös und sittlich bedingt, doch offenbar von dem Israel nach dem Fleische im Gegensatz zu der Heidenwelt gemeint. Das aber ist eben die eigentümliche Anschauung des Pharisäismus. Die angeblichen Verfasser von II, 1—2, 18 ermahnen überhaupt die Ägypter und erinnern sie an Gott, der sein ganzes Volk erlöst hat, der allen das Erbe gab und das Königtum (βασίλειον) und Hohepriestertum (ἱεράτευμα) und die Heiligung (ἁγιασμός) nach seiner Verheissung: wie er bisher getan hat, wird er auch weiter helfen und retten 2, 17—18, vgl. Röm. 9, 3 ff. Und zwar „nicht etwa wegen des Tempels erwählte der Herr das Volk (ἔθνος), sondern wegen des Volkes den Tempel, welcher deshalb an Erniedrigung und Erhöhung des Volkes teilnimmt“ 5, 19 f., vgl. Mark. 2, 27; I. Kor. 11, 9. Man ist angesichts solcher Ausdrücke versucht, zu denken, der christliche Gedankenkreis beeinflusse als Gegensatz den Verfasser und seine Darstellung (vgl. nur die oben beigefügten neutestamentlichen Stellen und dazu Joh. c. 8). Jedenfalls steht die Idee des Gottesvolks über der Verehrung des Tempels, und die von dem Volke hier gebrauchten Ausdrücke sind den neutestamentlichen von Christo gebrauchten so auffallend parallel, dass man auf den Gedanken kommen kann, das Gottesvolk selbst, wenn man nur die persönliche Zusammenfassung desselben finde, sei der Messias des zweiten Buches. Der Verfasser ermahnt weiter seine Leser, nicht Anstoss zu nehmen an den Unfällen des Volkes, sondern sie unter den Gesichtspunkt absonderlicher Erziehung (παιδεία) vor den andern Völkern zu stellen: verlassen habe er sein Volk (τὸν ἑαυτοῦ λαόν) nie 6, 12—17. Demgemäss ruft der fünfte der sieben Brüder dem Antiochus zu: Glaube nicht, unser Volk (τὸ γένος ἡμῶν) sei von Gott verlassen! 7, 16. Opferfreudige Juden verkaufen alle ihre Habe und bitten um Erlösung, wo nicht um ihretwillen (was an sich möglich scheint), doch wegen des Bundes der Väter und wegen ihrer Benennung mit seinem erhabenen und hohen herrlichen Namen (τοῦ σεμνοῦ καὶ μεγαλοπρεποῦς ὀνόματος αὐτοῦ)

8, 15. Das Volk ist sich seines hohen Berufes mit Stolz bewusst, der Träger des wahren Gottesglaubens inmitten der Heidenwelt zu sein. Denn, sagt Judas, wir verlassen uns nicht wie jene auf Waffen, sondern auf den allmächtigen Gott, der da kann unsere Gegner und die ganze Welt mit einem einzigen Wink niederwerfen 8, 18. Der vormals so übermütige (V. 10 f.) Nikanor muss gestehen, dass die Juden Gott zum Verteidiger haben (ὑπέρμαχον ἔχειν τὸν θεὸν τοὺς Ἰουδαίους), und deshalb seien sie unverwundbar (ἄτρωτοι), weil sie nach den von ihm verordneten Gesetzen wandelten 8, 36. In der Tat, hier ist der Punkt, wo der Umschlag der ernstesten Religiösität in den persönlichsten und hochmütigsten Fanatismus begreiflich wird. Auch Lysias erkennt endlich und „nicht unverständig" (οὐκ ἄνους ὑπάρχων), die Hebräer seien unbesiegbar (ἀνίκητοι), da der alles vermögende Gott mit ihnen kämpfe (συμμαχεῖ) 11, 13: das Volk wird unvermerkt inmitten seiner Begeisterung für den Allmächtigen eine selbständige Grösse neben Gott. Heliodor erklärt dem Könige, wenn er einen Feind habe, den solle er nach Jerusalem gegen die Juden schicken; der könne sich dann beglückwünschen, wenn er zurückkehre, weil wirklich eine Gottesmacht um den Ort und der im Himmel Wohnende dessen Wächter und Helfer sei 3, 38 f. Und Antiochus verhiess in Not, selbst ein Jude werden und an allen bewohnten Orten Gottes Kraft verkündigen zu wollen 9, 17. Darum bitten die Eifrigen geradezu, Gott wolle gnädig Feind sein ihren Feinden, wie das Gesetz (!) verkünde (διασαφεῖ) 10, 26. Judas gibt gegen Nikanor die Losung (σύνθημα) „Gottes Hilfe" (θεοῦ βοηθεία) 8, 23, und bei Modeïn die Losung „Gottes Sieg" (θεοῦ νίκη) aus 13, 15: des Volkes Sieg ist Gottes Sieg. Wie nahe lag es, Volk und Gott kurzer Hand zu verwechseln! Das tat man wirklich alsbald, vgl. Joh. c. 8. Wird auch in einzelnen Fällen scheinbar der Unterschied festgehalten, so bezieht sich dieser bei genauerer Betrachtung auf Unbotmässigkeit den Leitern gegenüber: diese vertreten dann den Gotteswillen. Darum wird Eigenwille bestraft I, 5, 56 ff., wenn nämlich einer bloss

Heldentaten im Sinne hatte (οἰόμενος ἀνδραγαθῆσαι) 5, 61. 67; dann starben viele 5, 60 f., vgl. 6, 44 f., sonst unter Umständen nicht einer 5, 54; doch vgl. c. 2.

Freilich fehlt es leider nicht an Abtrünnigen in Israel. Ihrer waren viele I, 1, 11. 52; 2, 16, vgl. 3, 6; 10, 14; 11, 21. 25; 14, 14; II, 4. Diese bilden den dunklen Hintergrund I, 2, 16. 43 f. zu der Opferfreudigkeit derer, die für die grosse Sache alles verkauften und hingaben II, 8, 14, zu dem Heldenmut der Weiber, die trotz Todesgefahr ihre Kinder beschneiden liessen I, 1, 60 ff. und der andern, die sich nicht verunreinigen wollten V. 62 f., zu dem heiligen Zorn der Makkabäer c. 2, zu dem Todesmut einer Mutter und ihrer sieben Söhne II, 7 und des „Judenvaters“ Razis 14, 37 ff. und zu der aufgeregten Unzufriedenheit der unmutigen Gemeinde 4, 39 f.; 5, 11. Eine solche griechische Partei war schon vor dem Auftreten des Antiochus vorhanden I, 1, 11 ff. Nachmals erstarkte sie wohl oder übel. Ja bald ward der Druck des „Hellenismus“ so barbarisch, dass er auch dem Haufen (ὄχλοι) in Jerusalem beinahe zu stark schien II, 6, 3. Entsandte doch der König Antiochus den Befehl, das Heiligtum zu beflecken und den Gesetzesdienst bei Todesstrafe I, 1, 50 zu verhindern, namentlich aber Altäre und (τεμένη) Kultstätten und Götzenhäuser (εἰδωλεῖα) vgl. I. Kor. 8, 10 zu bauen und Schweine und gemeine Tiere zu opfern V. 46 f. Es entstand heidnischer Kultus (λατρεία) 1, 43; 2, 19. Simon musste später in Jerusalem sogar die Häuser reinigen, in welchen Götzenbilder (τὰ εἴδωλα) waren 13, 47, vgl. 1, 43; 3, 48, und die Burg von der Befleckung (μιάσματα) 13, 50; und Judas selbst zerstörte Götzendienststätten (τεμένη) und sogar auf dem Markt zu Jerusalem Altäre II, 10, 2, von dem Greuel (βδέλυγμα) im Tempel I, 1, 54. 59; II, 6, 7 zu schweigen. Der gottlose Hohepriester Jason huldigte dem Herakles und liess Schiffe für die Heiden bauen II, 4, 19 f.; dem Dionysos sollte ein Heiligtum errichtet werden und dem Zeus Olympios und Xenios wurden die Tempel zu Jerusalem und Garizim geweiht II, 6, 2 vgl. v. 7; 14, 33. In Modeïn opferte bekanntlich ein Jude zu seinem Verderben öffentlich

auf dem dortigen Altar I, 2, 23. Eine Abordnung Gottloser kam ruchlos klagend zu Antiochus Eupator 6, 21 f., und Alcimus mit den Seinen gegen die Frommen zu Demetrius 7, 5 f. 9; desgleichen andere erfolglos 10, 61 f. Solche Frevler (υἱοὶ παράνομοι) aus Israel wollten die leidige Absonderung (χωρισθῆναι) des Judentums beseitigen und einen Bund mit den Heiden machen 1, 11, bauten eine Ringschule (γυμνάσιον) und Übungsplatz (ἐφήβειον), eine Palästra mit Reigentanz und Diskuswerfen nach dem Brauche (νόμιμα, vgl. 1, 42. 44) der Heiden 1, 14; II, 4, 9 f. 12 f. und zogen die Vorhaut herauf I, 1, 15, vgl. I Kor. 7, 18. Jason brachte viele aus Israel zur griechischen Art (ἐπὶ τὸν Ἑλληνικὸν χαρακτῆρα) II, 4, 10; bei vielen wirkte Feigheit und Mangel an Gottvertrauen 8, 13. Selbst zu Mord kam es durch den gottlosen Simon 4, 3.

Solches Verhalten (Religionsmengerei, ἐπιμιξία II, 14, 3 vgl. 38 nach Tischendorf, Kautzsch) tadelten die Frommen mit Entrüstung; sie zerrissen ihre Kleider I, 2, 14; 3, 47; 4, 39; mit gebührendem Eifer straften sie es 2, 24. Die Anführer heissen Verräter (ἐνδείκτης, προδότης) II, 4, 1; 5, 15; 10, 21 f.; 13, 21; 14, 3 f., einer: Henker (δήμιος) des Vaterlandes und der Bürger 5, 8, alle παράνομοι und πονηροί I, 9, 58. 69; 14, 14, vgl. II, 3, 4, ihr Verhalten ἀποστασία I, 2, 15, vgl. II, 5, 8; Apg. 21, 21. Es sei formell ein Verlassen, Verändern, Verwirren ἐγκαταλιπεῖν, μεταλλάσσειν I, 1, 42. 52, μετατίθεσθαι II, 7, 24; 11, 24 f., ταράσσειν I, 7, 22. Es sei Ausländerei (ἀλλοφυλισμός) II, 4, 13. Religiös angesehen sei es Gesetzlosigkeit (ἀνομία) I, 3, 6 und Unrecht (ἀδικία) I, 9, 23, deshalb Gottlosigkeit, δυσσεβεῖν II, 6, 13; 8, 14, ἀσεβεῖν I, 3, 8; 9, 25. 73; II, 4, 13 und rein sittlich: Bosheit κακία V. 50, Frevel ἀναγνεία V. 13 und Wahnsinn, ἄνοια V. 6, vgl. 11, 13. Damit verknüpft sind vielfach Tempelraub (ἱεροσυλήματα) II, 4, 39. 42 und Unreinigkeit ἀκαθαρσία I, 14, 7, vgl. II, 6, 4. Ein solcher ist schmutzig μιαρός II, 4, 19; 9, 13; sein Tun gleicht dem heidnischen Verunreinigen, μιᾶναι I, 1, 46. 63; 4, 43. 45; 7, 34; 14, 36, βεβηλοῦν 1, 48. 63; 2, 12; 3, 51; 4, 38.

Denn Israels Stolz und Vorzug ist sein Gott, der allezeit für sein Volk streitet (ὁ διὰ παντὸς ὑπέρμαχος τοῦ ἔθνους ἡμῶν) II,

14, 34, der seine Wohnung im Himmel hat 3, 39, der Allherr (ὁ παντοκράτωρ, μέγας δεσπότης) 5, 20; 15, 32, der nichts bedarf (τῶν ὅλων ἀπροσδεής) 14, 35, der „heilige Herr aller Heiligung" V. 36, der Einige 7, 37, der Schöpfer des Alls (vgl. 7, 28. 23) aus dem Nichtseienden, 13, 14, der schreckliche, starke, gerechte und erbarmende, der einige König 1, 24 f., der allmächtige Herr 3, 30. 33. 35; 7, 6 des Menschengeschlechts 7, 28, der alles mit einem Wink vernichten kann 8, 18, der richtet 7, 36, aber auch ein frommes Herz gibt 1, 3 f., damit man ihm in Einfalt dienen kann I, 2, 37, 60. Oftmals wird sein Name mit Himmel (οὐρανός) umschrieben (vgl. Weber S. 145; Keil, Kommentar S. 20 ff.; I, 3, 18 f.), besonders in der Wendung „zum Himmel loben" oder „beten" V. 50. 60; 4, 24. 40. 55; 5, 31; 9, 46; 12, 15; 16, 3; II, 3, 15. 20; 7, 11; 14, 34; 15, 21. Es ist kein Unterschied I, 3, 18 f., angesichts des Himmels (ἐναντίον [τοῦ θεοῦ] τοῦ οὐρανοῦ) retten mit vielen oder wenigen; denn aus dem Himmel ist die Kraft. Er ist der lebendige Herrscher im Himmel (ζῶν ἐν οὐρανῷ δυνάστης), dem gegenüber menschliche Dynasten schlechterdings nichts zu sagen haben, ob sie gleich wollen II, 15, 3—5. Sein Volk leitet er mit väterlicher Strenge 6, 12 ff., und doch in Ewigkeit währt sein Erbarmen I, 4, 24. Er kann und will ihm (nach dem zweiten Buche) „einen guten Engel" senden II, 11, 6; 15, 23. (ein Stück messianischer Hoffnung? Mal. 3) und gibt ihm reichlich wunderbare Erscheinungen, „Epiphanien" in Gestalt von Rossen Reitern und Jünglingen II, 2, 21; 3, 25 f. 33; 10, 29 f.; 11, 8 f. vgl. 12, 22. Vorzugsweise hat er sich dem Volke bezeugt in seiner Geschichte, auf welche immer wieder zurückgewiesen wird, dem entsprechend, dass eine (in höherem Sinne ungeschichtliche, aber doch) geschichtlich gemeinte Restauration des Gesetzes die Grundlage der gesamten jüdischen Anschauung ist. Aber selbst abgesehen davon, soll ein Volk auf eine solche einzigartige, weil heilige Geschichte nicht stolz zurückblicken? „Gedenket des Bundes und der Taten der Väter!" ruft Mattathias I, 2, 51 ff. „Ward nicht (vgl. hiermit Gal. 3, 6; Röm. 4, 3 f.; Hebr. 11) Abraham in Versuchung

treu erfunden (!), und das wurde ihm gerechnet zur Gerechtigkeit? Joseph hielt in Bedrängnis sein Gebot und ward Ägyptens Herr. Pinehas, unser Vater, empfing in seinem starken Eifern einen Bund ewiger Heiligkeit.“ So führt er weiter die Taten eines Josua, Kaleb, David, Elia (ζηλῶσαι ζῆλον νόμου), Ananias Asarja Misael (πιστεύσαντες ἐσώθησαν), Daniel (ἐν τῇ ἁπλότητι αὐτοῦ) und ihren Lohn auf, um zu zeigen, dass „alle, die auf ihn hoffen, nicht schwach sein werden“ V. 61. Desgleichen erinnert Judas an die Rettung der Väter vor Pharao im roten Meere 4, 9 und gemahnt betend den „Retter Israels“ an Davids und seines Freundes Jonathan Siege V. 30. Auf Geschichte bezieht sich auch das zweite Buch zurück, die beiden ersten Kapitel mit der Fabel von der Bergung des heiligen Feuers durch Jeremias und getreue Priester zur Zeit des Exils und der Wiederbringung des Feuers durch Nehemia, nebst einem Rückblick auf Mose und Salomo und einer Empfehlung der vorhandenen heiligen Schriftwerke. Zur Ermunterung seiner Mannschaft gibt gelegentlich Judas einen geschichtlichen Überblick, anhebend von Sanherib 8, 19 f., vgl. 15, 9, und glaubt, zum Trost für sich und die Seinen, den Jeremias, den fürbittenden Propheten Gottes, samt Onias im Gesicht zu sehen 15, 11 ff. Die Glanzpunkte der Geschichte aber sind die Bündnisse Gottes mit den Vätern II, 1, 2; 8, 15 (vgl. Röm. 9, 4) und die Gesetzgebung. Auf den Berg, woselbst Moses das Erbe Gottes schaute, begab sich Jeremia mit den heiligen Geräten 2, 4 f. Das Gesetz, den Vätern durch Mose gegeben 7, 30, erfordert gewissenhafte Beobachtung 3, 15; 10, 26; 15, 3 f. (Sabbat betr.); es enthält übrigens auch Verheissungen 2, 18 vgl. V. 4. Hierzu treten die Propheten 15, 9, zu denen die Werkmeister des Tempels gehören (seine Mauern ἔργα τῶν προφητῶν) I, 9, 54. Gesetz und Propheten II, 15, 9, als heilige Schriften (ἅγια βιβλία) I, 12, 9 (vgl. γραφή II, 2, 4, ἀπογραφαί 2, 1, ἀντίγραφον I, 8, 22) oder ἱερὰ βίβλος II, 8, 23, in erster Linie die Bücher des Gesetzes oder des Bundes I, 1, 56 f., vgl. II, 1, 4, sind noch immer Grundlage des Verkehrs Israels mit seinem Gott I, 3, 48 und sein Trost 12, 9, vgl. II, 8, 23.

4.

So muss nun ein Jude treu (πιστός) I, 3, 13 wie die Erzväter 2, 52; II, 1, 2 und wacker (γενναῖος), die Sünde scheuend, wie Judas 12, 42 in Tapferkeit (ἀρετή) 6, 31; 10, 28 und Einfalt I, 2, 37. 60 ohne Heuchelei II, 6, 24 mit frommem Herzen 1, 3 und entsprechenden Werken II, 8, 36, in Gerechtigkeit I, 2, 52; 14, 35 eifern für das Gesetz und den Bund halten 2, 26 f. 50. 54. 58. Deine Frommen (ὅσιοι σου) 7, 17 nennen sie sich wohl im Gebet. Dafür sind sie wirklich begeistert: „für unsern Krieg“, wie sie sagen I, 9, 30, gegen ihre Feinde 14, 31. Sie kämpfen für Volk und Heiligtum 2, 12; 3, 43. 51 f. 58 f.; 4, 36, für Gesetz und Vaterland II, 8, 21; 13, 14. Sie gedenken dabei der Väter I, 4, 9 f. 30; II, 1, 25, der vaterländischen Ehren II, 4, 15 und Feste 6, 6, des Erbes der Väter I, 15, 33 f. (vgl. II, 6, 2) und ihres edlen Beispieles II, 6, 28, vgl. I, 2, 51 f. Wir kämpfen für das Volk II, 4, 48, sagen sie, unser Volk 6, 12, das doch auch Gottes Volk ist und sein Erbteil 1, 26; für den „Judaismus“ 2, 21, gegen den „Hellenismus“ 4, 13 (vgl. S. 8 f.), für unsere Brüder I, 5, 16. 25. vgl. 6, 22 f.; 13, 5 f.; II, 10, 21, für Weiber und Kinder, besonders aber für den Tempel 15, 18, für ihr Leben I, 3, 21, für den Bund (διαθήκη) 2, 27 der Väter 2, 20. 50; 4, 10, den göttlichen II, 7, 36, heiligen I, 1, 15. 63 (vgl. 57) gegen einen unheiligen 1, 11. Solcher Eifer zielt ab auf Vermeidung von Befleckung (μολυσμοῦ) II, 5, 27 und hat die klare Richtung, nicht zu weichen von Gesetz und Satzungen und Gottesdienst nach rechts oder links I, 2, 22. Wenn auch alle Völker dem König zu Willen ihren Kultus (λατρεία) verlassen, erklärt Mattathias 2, 19 f. 48 f., so wollen doch ich und meine Söhne und meine Brüder wandeln im Bunde unserer Väter. Ist das nicht möglich, so ist sterben besser als leben 3, 59; 4, 35, vgl. II, 7, 2; 13, 14; wozu ist uns da noch das Leben? I, 2, 13.

Solches Verhalten ist ein auf Gott Hoffen I, 2, 61 und Vertrauen (πιστεῦσαι) 2, 59, vgl. 52; II, 3, 12. 22; 10, 28 (vgl. ἀπιστεῖν 8, 13). Es ist verknüpft mit Gebet um Gnade und

Erbarmen Gottes I, 3, 44. 50 ff.; 7, 37. 40 f.; II, 1, 8. 24 f., vgl. 9, 13. Dieses (ἔλεος) nimmt dabei eine hervorragende Stellung ein I, 3, 44; 4, 10. 24; 16, 3; II, 2, 7. 18; 6, 16; 7, 23. 29; 8, 5, ist aber nicht das neutestamentliche Erbarmen des heiligen und liebenden Gottes mit dem unwerten Sünder, da das allgemeine und tiefe Sündenbewusstsein fehlt II, 12, 42 (vgl. das äusserliche ἔνοχος I, 14, 45), sondern das endlich nicht ausbleibende, beinahe pflichtschuldige Sichzuneigen des Bundesgottes II, 1, 5; 2, 22; 7, 6 zu seinem getreuen Volke 1, 2. Eine Zeit lang zürnt er um unserer Sünde willen II, 7, 18. 38; 6, 12—17, und sein Zorn ist gefährlich I, 3, 8; 6, 13; II, 7, 38; 8, 5. Wohl erwirkt der Hohepriester durch das Sühnopfer (ἱλασμός) Rettung 3, 33, aber man muss doch bitten (selbst für Tote V. 44) 12, 43—6, besonders in Not, dass er wieder freundlich (ἵλεως) sei 2, 22; 7, 37; 10, 26; und sich mit ihnen versöhne (καταλλαγείη) 1, 5; 5, 20 in seiner Leutseligkeit 2, 22, Er, der Erlöser und Retter λυτρούμενος I, 4, 11. 30. 25 (58); II, 2, 17; 13, 3. „Wir hoffen zu Gott, dass er bald sich unser erbarme und uns zusammenführe aus der Zerstreuung unter dem Himmel an den heiligen Ort“ II, 2, 18; vgl. 1, 18. Und dereinst, weiss das zweite Buch, wird er die Seinen aus dem Hades 6, 23 wieder erwecken 12, 43 ff., nämlich die in Frömmigkeit Entschlafenen V. 45 und den um seines Gesetzes willen Sterbenden ewiges Leben geben 7, 9. 36 und alles wiedererstatten, was hier verloren geht V. 11; 14, 46, Geist und Leben 7, 23. Für den Antiochus aber wird keine Auferstehung zum Leben sein 7, 14, sondern Gericht und Strafe V. 36. Des Allmächtigen Händen kann ein Frevler weder tot noch lebendig entrinnen 6, 26. Hingegen leidet der Fromme in Gottesfurcht mit Freuden 6, 30.

Des Messias wird in beiden Büchern nicht gedacht, mag man auch in dem erwähnten (S. 21) „Propheten“ I, 14, 41 und „guten Engel“ II, 11, 6; 15, 23 einen messianischen Zug finden. Gerade hierin bewährt sich der schulmässig pharisäische Zug beider Bücher. Das Ideal dieser Richtung ist nicht der Messias, sondern das Gottesvolk, bestimmter dessen Heiligtum, nämlich angeblich der Tempel, II, 15, 18,

vgl. Apg. 6—7, in Wirklichkeit das Gesetz des Mose, besser noch beide in einander, so dass der Tempel, auf den sich das Gesetz bezog, vermeintlich das erste war, in Wirklichkeit aber die Verehrung des abstrakt gefassten Gesetzes zu überwiegen begann. Wir werden alsbald noch deutlicher erkennen, wie die Verehrung des Gesetzes im Mittelpunkt steht und mehr und mehr steigt. Das Volk und folglich das Gesetz ist der eigentliche Messias, recht verstanden; seine Verehrung ist der Prüfstein für alles. Brachte nun etwa eine andere, eine messianische Richtung, die der ernsten Leser der Propheten, die Erwartung dessen, der da kommen solle, herzu und fusste mit überzeugender Kraft auf den geschriebenen Weissagungen, so musste die pharisäische Theologie sich damit auseinanderzusetzen suchen. Sie konnte aber dem Messias nur eine Dienststellung dem Gesetze gegenüber zuweisen. Weil und insofern dies möglich schien, gestattete und übernahm (Psalt. Salomonis) diese Theologie die Pflege der messianischen Hoffnung. Trat aber jemand mit messianischen Ansprüchen auf, so war er nach diesem Massstabe zu prüfen (Ev. Joh. 1, 19 f.); diese Ansprüche konnten gelten, so lange, aber auch nur so lange, als die Autorität des Gesetzes unangetastet blieb; hingegen konnte und musste einzig und allein von einem Widerspruch gegen das Gottesvolks- und Gesetzesideal aus die Feindschaft anheben (vgl. Aufsatz IV).

Diese Zuspitzung der gesamten Theologie der Makkabäerbücher in der Gesetzesverehrung ist zuletzt noch zu erhärten. Auf der Grenze steht die Liebe zum Tempel, als dem auserlesenen Haus des Namens Gottes, des Gebets und Flehens für sein Volk I, 7, 37, vgl. II, 14, 36, dem heiligen Haus des Allherrn II, 15, 32, dem einem Fremdling unzugänglichen Heiligtum (ἁγίασμα) mit seinen heiligen Gefässen (vgl. I, 14, 15) und heimlichen Schätzen I, 1, 21—23. 36. 39; 2, 9; 6, 12; II, 10, 3 und heiligen Handlungen I, 1, 45 f.; II, 1, 8; 6, 5 f., dem ναός I, 1, 22; 2, 8; II, 8, 2 oder νεώς II, 6, 2; 9, 16; 10, 3; 13, 23, dem Ort (τόπος) II, 3, 18. 38 f.; 5, 19 f. (13, 23?) Gottes 15, 34, dem „heiligen Ort“ Gottes

1, 29; 2, 18; 8, 17 vgl. Apg. 21, 28; 6, 13, den ἅγια I, 6, 18. 54 ö.; in heidnischem Munde und im zweiten Buch dem ἱερόν I, 10, 43; II, 1, 13 f.; 6, 4; 10, 1, dem grossen II, 2, 19, dem allerheiligsten der Welt 5, 10, vgl. 13, 10; 14, 31, dem in der ganzen Ökumene berühmten 2, 22, in der ganzen Welt geehrten 3, 12, nach schmählicher Schändung feierlich durch Judas wieder gereinigt und erneuert I, 4, 36 ff.; II, 10, 1—8 und befestigt wie zuvor I, 6, 7. 26, vormals von Propheten erbaut (ἔργα vgl. 10, 44) mit einer Mauer um den inneren Vorhof 9, 54 und dem περίβολος (Umgang, Vorhof, Mauer? Kautzsch) 14, 48; II, 6, 4, durch Demetrius seinem Schreiben und seiner Absicht nach mit der Herrschaft über Ptolemais und grossem Einkommen und Asylrecht I, 10, 39—44 (vgl. ἀσυλία II, 3, 12), von Antiochus VII. mit Freiheit bedacht I, 15, 7, neben dem Gesetz und dem Volk Gegenstand der Lebensarbeit des Simon I, 13, 3; 14, 29, seinem Wesen und Begriff nach mit vertrauenerweckender und keinesfalls zu verletzender Würde und Unnahbarkeit behaftet II, 3, 12, von Königen mit Weihegeschenken verherrlicht und geschmückt 5, 16, selbst nach heidnischem Geständnis mit offenbar obwaltender göttlicher Macht 3, 38 f. Gott selbst verherrlichte diesen Ort 3, 30 und wird dafür gepriesen; möge er sein Volk wieder einpflanzen in diesen Ort, wie Mose sagt! 1, 29. Doch wird auch der Tempel zu Garizim ruhig erwähnt 6, 2, und im Notfall versammelt man sich zu Mizpa I, 3, 46 f. Ja, es wird der Satz gewagt: Der Herr hat nicht wegen des Tempels das Volk, sondern wegen des Volkes den Tempel erwählt II, 5, 19. Vom Gesetze könnte nicht so gesagt werden; ein ähnlich lautendes Wort Jesu (das Vorbild für hier? vgl. S. 28) über dieses wird als Lästerung empfunden Mark. 2, 27 f. Der Tempel ist um des Volkes und — des Gesetzes willen da; vielleicht auch das Volk um des Gesetzes willen? So weist das zweite Buch in Verfolgung und Ausführung der Gedanken des ersten auf unsere Frage nach dem religiösen Ideal des jüdischen Volkes bei aller Liebe zum Tempel von diesem bestimmt hinweg und liefert somit schon in der Blütezeit der eigentlich jüdischen Ge-

schichte das Mittel zur Beantwortung der Frage, warum dieses Volk infolge der Zerstörung seines Heiligtums nicht Schiffbruch gelitten hat. Der Tempel ist nicht das höchste Heiligtum, er hat nur Teil an der Heiligkeit und dem Ergehen des Volkes, sagt II, 5, 19f. Das könnte ein Fortschritt zu religiöser Verinnerlichung sein, ist es aber wohl nicht. Jener Vers sagt zunächst, das Volk stehe über dem Tempel. Aber kann das jüdische Volk sein eigenes Ideal sein? Ja, in gewissem Sinne, nämlich nicht nach seiner schlechten Wirklichkeit, sondern nach seiner, freilich durch sein eigenes fleischliches und eitles Denken hindurchgegangenen, gleichwohl mit dem Gottesgedanken verschmolzenen Idee von sich selbst. Immerhin ein im höchsten Grade gefährlicher religiöser Zustand für ein Volk, sein eigenes Ideal sein, und auf die Dauer in dieser Einseitigkeit kaum durchzuführen, ja den edleren Gliedern und dem eigenen Gewissen nicht einmal einzugestehen. Vgl. Ev. Joh. 8. Daher die Frage, was denn Israel zu dem gemacht habe, was es sei, vgl. Jeremia 2; und diese Frage führt zu der endgültigen Antwort: das von Gott durch Mose den Vätern gegebene Gesetz II, 7, 30 ist der Mittelpunkt der religiösen Begeisterung des in den Makkabäerbüchern sich aussprechenden Judentums.

Antiochus wollte beseitigen die Gebräuche (νόμιμα), die von dem ersten Tage her waren I, 3, 29. Er befahl, ein jedes Volk solle seine Gebräuche verlassen 1, 42, insbesondere die Juden „hinter anderen Gesetzen herwandeln" V. 44, nicht richtig opfern, noch Sabbat halten, noch Feste, noch Beschneidung, sondern unreine Tiere opfern, allerlei Unreinheit üben (βδελύξαι) V. 49 und das Gesetz vergessen und die Ordnungen (δικαιώματα) ändern. Wirklich fanden sich allenthalben Abtrünnige (πᾶς ἐγκαταλιπὼν τὸν νόμον V. 52, καταλιπόντες τὸν νόμον καὶ τὰ προςτάγματα 10, 14). Die gefundenen Gesetzbücher (βιβλία τοῦ νόμου) wurden verbrannt 1, 56; wo nur ein Bundesbuch (βιβλίον τῆς διαθήκης) gefunden wurde, und jemand Gefallen daran hatte, wurde dieser getötet V. 57. Mattathias aber erklärte, er wolle nicht an diesem Abfall

(ἀποστασία) teilhaben 2, 15, bei der man abtrete ein jeder von dem Kultus (λατρεία) seiner Väter V. 19, sondern wolle wandeln mit den Seinen in dem Bunde (διαθήκη) der Väter V. 20, in den Gebräuchen von früher 6, 59, nicht verlassen sein Gesetz und seine Ordnungen 2, 21. Welches andere Volk würde religiöse Begeisterung so ausdrücken? Und wo bleiben die Propheten mit ihren religiösen Schätzen? Sie werden genannt und verwertet, aber zur Verherrlichung des Gesetzes, nicht zu seiner Ergänzung; auch ist es schwerlich zufällig, dass nur Jeremias deutlich hervortritt. Mattathias tötete den Abtrünnigen 2, 23 f. und „eiferte ums Gesetz" (ἐζήλωσε τῷ νόμῳ) wie Pinehas V. 26 und forderte auf: „jeder, der um das Gesetz eifert und den Bund aufrecht halten will, ziehe aus!" V. 27. Das waren Täter V. 67, tadellose Beobachter (θεληταί) des Gesetzes 4, 42. Sie wollten kämpfen für ihre ψυχαί und δικαιώματα 2, 40 oder νόμιμα 3, 21, ἀνδρίζεσθαι im Gesetze 2, 64. Das war die ganze συναγωγὴ 'Ασιδαίων, der Ersten in Israel 2, 42; 7, 12 f., jeder ἑκουσιαζόμενος τῷ νόμῳ 2, 42; sie nahmen sich des Gesetzes an V. 48, wollten προσέχειν εἰς τὰ προστάγματα τοῦ νόμου V. 68 (vgl. II, 1, 3 f.), handeln κατὰ τὸν νόμον 3, 56; 4, 47. 53, was zuletzt wirklich die Griechen erlaubten 10, 37; 15, 21, nachdem sie eingesehen hatten, dass um der bedrohten νόμιμα willen die Juden zornig geworden waren und das alles getan hatten 6, 59. Simon sagt, er und sein Haus habe alles getan περὶ τῶν νόμων καὶ τῶν ἁγίων 13, 3, für Volk und Heiligtum und Weiber und Kinder V. 6; er wird gerühmt, dass er das Gesetz ἐξεζήτησε und jeden ἄνομος und πονηρός beseitigte 14, 14, ὅπως σταθῇ τὰ ἅγια αὐτῶν καὶ ὁ νόμος 14, 29, und bewahrte seinem Volke Gerechtigkeit und Treue V. 35. Dem Abraham war ja seine Treue zur Gerechtigkeit gerechnet worden 2, 52. Das schloss nicht aus, dass man nach schwerer Erfahrung und vorgängiger Beratung neue Beschlüsse fasste (εὐδόκησε) 14, 46, besonders über den Sabbat 2, 41 (vgl. 4, 44 f.) oder die Regierung des Landes 14, 40 f., Beschlüsse, welche das starre Gesetz milderten oder änderten; aber das war ein Notbehelf und galt nur bis auf weiteres 4, 46; 14, 41.

In dieser Richtung fährt das zweite Buch fort. Jeremias übergab den Vätern das Gesetz, dass sie nicht vergässen die Anordnungen des Herrn II, 2, 2 f. Der Herr im Himmel habe es ja gegeben, z. B. das Sabbatsgebot 15, 2 f. Onias wird gerühmt als sein Pfleger und Eiferer 3, 1; 4, 2, Jason als sein Verstörer entrüstet getadelt 4, 11, wie Menelaus 5, 15 und der König selbst 6, 1—6; 7, 24. Es gezieme sich für die erhabenen und heiligen Gesetze schön zu sterben 6, 28, vgl. 8, 21; 13, 14. „Denn wider die göttlichen Gesetze zu freveln ist nicht leicht, zuletzt kommt es doch an den Tag" 4, 17. Der böse Jason wird von allen verfolgt und gehasst als ein von den Gesetzen Abtrünniger und verabscheut als Feind des Vaterlandes und der Bürger 5, 8. Schwer war die Nötigung des Antiochus zum Abfall 6, 1 f.; aber die Standhaftigkeit war gross. Der dritte von den sieben Brüdern sagt stärker noch als der erste (7, 2) und zweite (V. 9): wegen der Gesetze des Himmels gebe ich alles hin 7, 11, und der letzte: dem Gebot des Königs gehorche ich nicht, sondern gehorche der Verordnung des unseren Vätern durch Mose gegebenen Gesetzes 7, 30. Ähnlich die Mutter V. 23, vgl. 8, 15. Die Juden sind unverwundbar, weil sie den von Gott gegebenen Gesetzen folgen 8, 36. Antiochus verordnete zuletzt, dass man sie bei ihren Bräuchen (νόμιμα) als Eigenbrödler (αἱρετίζοντας) lasse 11, 24 f. wie vormals V. 31. Judas feierte Pfingsten und Sabbat nach dem Gesetz 12, 38, und als man erschlagene Juden beerdigen wollte und bei ihnen Zaubermittel (ἱερώματα) von Götzen fand, die das Gesetz den Juden verbietet (ἀφ' ὧν ὁ νόμος ἀπείργει τοὺς 'Ιουδαίους), da war allen klar, warum sie gefallen waren V. 40 f. Ängstlich beobachtete man seine Vorschriften 3, 15. Unermüdlich kämpfte Judas für Gesetz und Vaterland und Tempel gegen alle, die es rauben wollten 13, 10, bis zum Tode V. 14.

Die hieraus entspringende Frömmigkeit ist natürlich gesetzlich und buchstäbisch, denn ihr Wesen ist Gesetzesdienst. Es ist nicht zufällig, dass das Wort und der Gedanke der Busse (μετάνοια) im prophetischen und neutestamentlichen Sinne ebenso wie die Forderung von Demut fehlt und der

Glaube nur gelegentlich erwähnt wird. So tief gräbt der gesamte Makkabäismus, Asidäismus und Pharisäismus nicht. Die entsprechende klare Forderung des Täufers und Jesu war für jene Zeit schon für sich allein neu und epochemachend, wie die Entdeckung und Proklamierung eines Friedens mit Gott aus Gnaden allein das grösste Geschenk für die gesamte Menschheit. Die religiöse Gesinnung des Juden äusserte sich in ängstlicher Sorgfalt I, 3, 56 f. in der Erfüllung der Verordnungen des Gesetzes II, 1, 3 f., in trauerndem Fasten I, 3, 47, in Scheu vor dem Essen von levitisch „Unreinem" (φαγεῖν κοινά) 1, 62 (vgl. Apg. 10, 14), besonders dem Schwein II, 6, 18 f.; 7, 1 f., und allerlei Befleckung in Speisen I, 1, 63 und Opfern V. 47; II, 6, 5. Wie man solcher Befleckung den Tod vorzog, so vollzog man die Beschneidung selbst in Todesgefahr I, 1, 60—63; es war ein Hauptanliegen der Makkabäer, israelitische unbeschnittene Kinder zu beschneiden 9, 2, 46. Grausam straften darum die Feinde zwei Weiber, die ihre Kinder beschnitten hatten II, 6, 10: die Beschneidung war eine Art von Kampfeszeichen geworden, vgl. Gal. 2 und 5. Mit heiligen Gewändern und Erstgeburten und Zehnten und Naziräern trat die Gemeinde flehend, ja beinahe hadernd und doch von ihrem Standpunkt aus fasst mit Recht, vor den Herrn, um zu fragen, wohin sie nun mit diesen solle in Ermangelung des Tempels I, 3, 48 ff. Hier erkennt man, wie unverständig die tatsächliche, wenn auch noch unbewusste Erhebung des Gesetzes über den Tempel war, den es zum Gegenstand und Voraussetzung hatte! Wohltuend fällt die Pietät auf gegen die Toten, wie sie sich in der Errichtung von Grabmälern I, 13, 27—30 (vgl. Matth. 23, 29 f.) und feierlicher Bestattung, Fürbitte und Totenklage zeigte II, 12, 39—46 ö., ferner Scheu vor dem Eid und Sinn für Wahrheit und Recht I, 7, 18 f.; 6, 62 ö., und ein scharfes Urteil über geschlechtliche Unreinheit II, 6, 4. Besonders gewissenhaft werden statt der heidnischen Dionysien und Königsgeburtstage II, 6 7 und monatlichen Opferfeste I, 1, 59 die väterlichen Feste II, 6, 6 eingehalten und mit Liebe genannt, Jerusalems zuzeiten in Trauer verkehrte I, 1, 39 und befleckte Feste und Sabbate

V. 45 und Neumonde und Tage 10, 34; 12, 11, durch feindliche Gewalthaber immer alsbald gehindert II, 6, 6, dann wieder gestattet I, 10, 34, besonders das „Fest der Wochen“, (ἑορτὴ τῶν ἑβδομάδων) II, 12, 31, das sogenannte Pfingsten (λεγομένη πεντηκοστή) V. 32, ferner die Tage der Hütten und des Feuers (?) II, 1, 9. 18, mit grünen Zweigen 10, 6f., endlich als neue Einrichtungen das Tempelweihfest I, 4, 59; II, 1, 18; 2, 16. 19; 10, 5 f. und der Nikanorstag I, 7, 49; II, 15, 36 am Tage vor Purim. Die Krone aber von allem war der Sabbat, τὸ σάββατον I, 1, 39. 43. 45, an welchem zuerst Verteidigung nicht für statthaft galt, bald aber der Tod von tausend Getreuen den Beschluss der Gegenwehr veranlasste 2, 32—41, vgl. 9, 34. 43 f.; II, 6, 11. Um seinetwillen unterbrach man die Verfolgung nach siegreicher Schlacht 8, 26. Am heiligen Sabbatstage brach der schlaue Apollonius über die feiernden Jerusalemer herein 5, 25. Anderseits verwehrte Antiochus die Sabbatfeier 6, 6. In Höhlen verborgen versuchten es damit dennoch einige (ἄγειν τὴν ἑβδομάδα), kamen aber elendiglich um V. 11. Auch Judas hielt nach geschehener Reinigung von der blutigen Arbeit die ἑβδομάς gewissenhaft 12, 38. Das zweite Buch scheint sogar von Gegenwehr am Sabbat noch nichts wissen zu wollen II, 6, 11. Es berichtet auch 15, 1—5, dass Nikanor den Judas am Ruhetage (τῇ τῆς καταπαύσεως ἡμέρᾳ) angreifen wollte; da hätten ihn die von ihm zu seiner Gefolgschaft genötigten Juden gebeten, sie nicht so barbarisch und grausam umzubringen, sondern dem von dem Allherrn mit Heiligkeit ausgezeichneten Tage Ehre zu geben. Auf seine Frage, ob ein Herr im Himmel verordnet habe, diesen Tag zu feiern (τὴν τῶν σαββάτων ἡμέραν ἄγειν), haben sie bejahend geantwortet; worauf er erwiderte, er sei ein Herr auf der Erde und gebiete die Waffen zu nehmen und des Königs Sache zu führen; er habe aber seinen Willen nicht durchgesetzt. Mit ähnlicher Energie ward auch das Sabbatjahr trotz Gefahr der Hungersnot gefeiert I, 6, 49 f. (Tacitus, Hist. 5, 4).

Die zuletzt angezogenen Beispiele zeigen besonders deutlich, wie das jüdische Gewissen in seiner Anschauung gebunden war. Es wollte seinem Gott gehorchen und meinte

ihm durch angebliche Erfüllung des mosaischen Gesetzes zu dienen; es hielt wirklich dieses Gesetz für den eigentlichen Zweck und Willen Gottes selbst und seines eigenen Daseins. Dadurch wird der israelitische Volksdünkel einigermassen begreiflich: es liegt der Gedanke einer durch das Gesetz vermittelten wirklichen, sei es auch relativen, Gerechtigkeit vor Gott durch eigenes Tun und eines gewissen Verdienstes Gott gegenüber nahe I, 2, 52; II, 8, 14 f., ob er gleich hier nicht klar ausgesprochen wird. Darum keine rechte Sündenerkenntniss, keine Bussforderung. Das asidäisch-pharisäische Gesetzesbild verderbte fortschreitend die Religion Israels. Am härtesten aber wirkte es für die gesamte Menschheit, indem es dieselbe in zwei ungleiche Hälften auseinanderriss und als unübersteigliche Scheidewand die Heidenwelt von der Offenbarungsreligion abschloss (Eph. 2). In dem zweiten Buche erkennt man allenthalben einen starken Fortschritt dieser Anschauungen. An einigen Punkten kann man auf den Gedanken kommen, die christliche Verkündigung beeinflusse als Gegensatz seine Ausführungen und veranlasse überdies das Schweigen von der messianischen Hoffnung. Jedenfalls wird nun deutlich: einmal, wie diese Anschauung sich naturgemäss entwickelte und tief im Volksdenken wurzelte, dergestalt, dass wir selbst vielleicht in gleichen Verhältnissen Gleiches gedacht und getan haben würden, — sodann, mit wie grossem religiösen Recht Jesus und seine Gemeinde sich gegen diese Gedanken wandten und welche grosse und weltgeschichtlich bedeutsame Tat sie damit vollzogen, und endlich, dass das Christentum Jesu nicht wesentlich verschieden von dem Christentum Pauli gewesen sein kann.

II.

Aus der Welt der jüdischen Gedanken.

Ein volkstümlicher Hochschul-Vortrag, zunächst gehalten im Bernoullianum zu Basel am 30. Januar 1887, danach abgedruckt im Baseler „Kirchenfreund" 1887, Nr. 23 (November). Der Zweck ist wiederum die Aufrollung eines Stimmungsbildes aus jüdischen Gedanken, dieses Mal etwa aus der Zeit der alten Kirche, aber mit leicht erkennbarer rückwirkender Kraft: die Grundzüge waren schon zu Jesu Zeit vorhanden. Auch hier, wie im ersten Aufsatz, wird den tiefer eindringenden wissenschaftlich-geschichtlichen Fragen in keiner Weise vorgegriffen.

Die folgenden Ausführungen wollen nicht den Antisemitismus fördern. Die semitischen Völker haben, recht verstanden, eine Existenzberechtigung so gut wie die japhetitischen, und stellen Menschen dar wie wir sind. Noch weniger freilich ist die Absicht, der Selbstberäucherung und dem übertriebenen Stolze des jüdischen Volkes Vorschub zu leisten oder gar die betrübende Weise, wie die Juden ihre Zerstreuung unter andern Völkern vielfach auszubeuten wissen, als berechtigt oder auch nur als nicht „bemühend" hinzustellen. Auch soll nicht der Satz jenes christlichen Theologen direkt ausgeführt werden, der Friedrich dem Grossen auf seine Zumutung, mit zwei Worten einen Beweis für die Wahrheit des Christentums anzuführen, antwortete: „die Juden", — wenn schon vielleicht etwas davon das Ergebnis unserer Darstellung sein mag.

Vielmehr geht der Verfasser von der Überzeugung aus, die beim ersten Erscheinen dieses Vortrags (1887) auch bei andern „im langsamen Zunehmen" begriffen war, jetzt aber wohl für anerkannt gelten darf, dass zu einer rechten Lösung der durch die blosse Nennung der Juden angedeuteten

schwierigen Fragen, sowohl des praktischen Lebens als der Wissenschaft und insbesondere der Theologie, vor allem dies nötig sei, dass man sich gegenseitig besser kennen lerne. Den Juden wird man zurufen müssen, dass sie die Art der Christen ernstlich studieren sollen, unter denen sie leben; — und die glänzende Aufnahme, welche die von Delitzsch mit seinem Herzblut geschriebene vorzügliche hebräische Übersetzung des Neuen Testaments gefunden hat, besonders im Osten Europas und gerade bei „orthodoxeren" Juden als die westlichen gemeiniglich sind, diese Aufnahme lässt Gutes hoffen. Der Christenheit aber muss man nicht minder zureden, dass sie nicht von vorgefassten Meinungen ausgehe, dass sie die jüdische Weise und die jüdischen Gedanken kennen lernen müsse, um das jüdische Gebaren als ein menschliches zu verstehen und zu würdigen. Das Merkwürdigste ist bei solchem Bemühen, dass oftmals die Judenschaft selbst, im liebevoll vorgehaltenen Spiegel sich beschauend, sich erst zu verstehen, etwa auch einmal ein wenig sich zu schämen angefangen hat; und in solchem Falle kann dann eine Verständigung nicht mehr für unerreichbar gelten.

Wie etwa bei einem Gang zu den Katakomben in die Gedankenwelt der alten Christen, so wandern wir heute, sozusagen im naturwissenschaftlichen, genauer im anthropologischen und religionsgeschichtlichen Interesse, in die Welt der jüdischen Gedanken. Denn fürwahr, eine Welt für sich ist diese. Von einem ganz wunderlich vereinsamten Standpunkt aus sieht das jüdische Volk sowohl Gott als Himmel und Erde an, und da sieht sich denn alles ganz anders an als für einen, der in heidnischer oder christlicher Umgebung geboren und aufgewachsen oder zu dieser ernstlich übergegangen ist. Der Verfasser hat überlegt, ob er nicht sagen solle, er wolle in die Welt der alten Juden einen Blick tun lassen. Denn nicht vom gegenwärtigen Judentum und seinen Erzeugnissen, sondern von alten Dokumenten, die etwa von der Zeit Jesu bis ins frühe Mittelalter (um 600) reichen, werden wir nicht nur ausgehen, sondern auch dabei stehen bleiben. Wir bemerken dies ausdrücklich und mit der

Bitte, es bei allem Folgenden sich gegenwärtig zu halten. Dass trotzdem die Beifügung des Wortes „alt“ vermieden wurde, geschah mit gutem Bedacht. Denn soviel sich auch in Einzelheiten geändert haben mag, so ist doch das jüdische Volk so stabil, dass es sich von seinen alten Schriften (der benutzten Art) nicht in entscheidender Weise losgelöst hat und also auch gegenwärtig in seinen eigentlichen Vertretern dafür verantwortlich und aus den alten Schriften zu begreifen und zu beurteilen ist. Nur eben, mit Vorsicht muss dies geschehen und zur Vorsicht sei gemahnt.

Hierbei steht uns ein treffliches Werk zur Seite. Der Berichterstatter selbst erhebt nicht den Anspruch, ein Talmudist zu sein. Hingegen ermöglicht das in Rede stehende Buch auch einem solchen, der zum Eindringen in das Chaos der jüdischen Literatur nicht Zeit noch Musse hat, eine fürs erste immerhin ausreichende Kenntnis der altjüdischen Gedanken. Und jenem kommt eine Verwertung derselben um so mehr zu, als nicht nur eine Prüfung dieser Gedanken nach den griechisch geschriebenen Schriften, besonders den Schriften des Neuen Testaments, den Apokryphen des Alten Testaments und den Werken des Josephus ihm berufsmässig obliegt, sondern auch, jenes Buch nach dem Tode des Verfassers in verantwortlicher Redaktion herauszugeben, in Gemeinschaft mit dem genannten Prof. Franz Delitzsch seine nicht mühelose Arbeit und danach seine ihm selbst förderliche Freude gewesen ist. Das berühmte und wenn man will, berüchtigte Eisenmengerische Buch ist durch das sogleich zu nennende veraltet. Nahegelegt aber ist dessen geeignete Verwertung dadurch, dass es trotz einer Reihe glänzender Besprechungen von berufenster Seite, selbst aus jüdischen Federn, das Interesse noch nicht so allgemein gefunden hat als zu hoffen war und noch ist. (Dies galt 1887, ist aber auch noch jetzt trotz starker Mehrung der Teilnahme richtig.)

Gemeint ist jenes Werk, welches ein 1879 verstorbener bayrischer Pfarrer und Judenmissionar, Dr. Ferdinand Weber, als den Ertrag seines Lebens in Handschrift zurückliess, welches er selbst etwa „die Theologie der Synagoge“

genannt wissen wollte, welches aber bei seinem Erscheinen (Leipzig 1880) den voller lautenden Titel: „System der altsynagogalen palästinischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud dargestellt“ erhielt, während ihm 1886 zu grösserer Verständlichkeit von Delitzsch und Faber der neue Titel: die Lehren des Talmud vorgesetzt wurde. Jeder dieser Titel lässt etwas zu wünschen übrig; aber darauf kommt's nicht an. Nachdem jedoch endlich die erste Auflage vergriffen war, hat es der Berichterstatter, dem nach Delitzschs Heimgang der gelehrte Judenchrist Kahan dabei zur Seite stand, in 2. stark verbesserter Auflage unter dem besseren Titel: Jüdische Theologie 1897 neu herausgegeben. Von dem Buche bekennt ein namhafter, auf strenge Nüchternheit und Sachlichkeit Anspruch machender christlicher Gelehrter (Schürer, in der Theol. Literaturzeitung 1881, Nr. 22), mit gesperrter Schrift, dass es die erste Darstellung dieser Art ist, die wirklich auf selbständiger, umfassender Durchforschung der Quellen beruht und überall direkt aus diesen geschöpft ist; und ihm schliessen sich Gelehrte wie Siegfried (Gött. gelehrte Anzeigen 1881, S. 372 ff.), Strack (Theol. Literaturblatt 1881, Nr. 1 f. Lit. Centralbl. 1881, 23), Ryssel (Grenzboten 1881, Nr. 12) u. a., wohl oder übel auch Wellhausen (Deutsche Literaturz. 1881, 28) an. Von jüdischer Seite erkannte beispielsweise der Rabbiner Caro im Jüdischen Literaturblatte (1881, Nr. 1 ff.) des Verfassers staunenswerte Belesenheit und grosse Gelehrsamkeit und das erstaunlich tiefe und wenigstens zum Teil verständnisvolle Eindringen und die spannende Darstellung an, nur begreiflicherweise die Objektivität und fehlenden Pragmatismus bemängelnd; — aber seine nachfolgende eingehende Kritik beseitigte nicht den Eindruck einer richtigen Gesamtauffassung durch den Verfasser. Und unumwunden erklärte ein jüdischer Rezensent in Amerika (Der Zeitgeist 1881, S. 32; Milwaukee), dass jüdische Gelehrsamkeit kein ähnliches Werk zu stande bringen könne, und dass, so schmachvoll es sei, hier wie anderwärts eine christliche Schrift ein ganz vortrefflicher Wegweiser auch für die jüdische Wissbegierde sei. Fügen wir noch hinzu, dass der bescheidene Verfasser nicht

beansprucht hat, das letzte Wort gesprochen zu haben, so werden wir hinsichtlich der von uns geübten wissenschaftlichen Vorsicht von vornherein unanfechtbar sein.

1.

Das jüdische Volk ist das Volk des mosaischen Gesetzes. Wer diesen Satz als ernst und grundsätzlich gemeint zu verstehen und zu würdigen vermag und dazu gewillt ist, hat darin, wie den Inhalt des Weberischen Buches, so den Schlüssel zum Verständnis des jüdischen Volkes, ja sogar einen sehr wesentlichen Beitrag zum Verständnis der neutestamentlichen Schriften, insbesondere ihrer Aussagen über die Pharisäer, und zu des Apostels Paulus Arbeit. Dasselbe wie dieser besagt der genauer nach Weber formulierte Satz: die Religion und Sittlichkeit des jüdischen Volkes als solchen ist Nomismus. Der „Nomos“, das Gesetz des Mose, die Thora, ist darin Ausgangspunkt und Mittel und Ende; beinahe alle Einzelheiten folgen aus einer eigentümlichen Auffassung des mosaischen Gesetzes. Diese Auffassung hat, von uns aus geurteilt, alle Einzelheiten der israelitischen Religion verschoben und das Gesamtbild ihres väterlichen Glaubens verzerrt.

Das jüdische Volk ist also nicht ohne weiteres dem alten Volke Israel gleichzusetzen. Es ist vielmehr nötig, sich den Unterschied zwischen beiden klarzumachen und festzuhalten. Zwar, auf die Reinheit der Stammbäume wird bei den Juden so hohes Gewicht gelegt, dass eine der Hauptaufgaben des in den letzten Zeiten erwarteten Propheten Elia sein soll, hierinnen eine grosse herrschende Unklarheit zu beseitigen (Weber S. 337); zwar, mit abergläubischer Treue hat man die Reliquien des Altertums aufbewahrt und von Generation zu Generation weitergegeben. Aber dass man damit auch des alten Israels, sonderlich seiner Propheten und andrer Gottesmänner Geist bewahrt, und nicht vielmehr ihn gerade so verloren habe, dieses hat den Juden noch niemals ein Nichtjude geglaubt; dagegen häufen sich die Klagen aus ernster Juden Mund, die unserm teilnehmenden und betrübten

Behaupten des Gegenteils recht geben. Wir dürfen und müssen die Juden einladen, zurückzukehren zum wahren Sinn ihres Gesetzes, durch ihre Propheten, erläutert.

Die Zeit des spezifischen Judentums hebt an mit den Tagen Esras und Nehemias. Diese beiden, um 458 und 445 vor Christi Geburt den Kern des Volkes aus der babylonischen Verbannung nach dem gelobten Lande zurückführend, ermahnten das unglückliche Volk und nötigten es selbst mit grosser Kraft und mit dem gewünschten Erfolge, nunmehr, durch seine zuletzt so traurige Geschichte belehrt, nicht mehr wie vormals dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jakobs untreu zu werden. Denn allezeit, so wiesen sie nach, habe es in Zeiten frommen Glaubens stark und blühend dagestanden; hingegen sei ihm alles erlebte Herzeleid aus immer wiederkehrendem Rückfall in das kanaanitische Heidentum gekommen (vgl. schon Jerem. 2, 19). Was sie predigten, fiel auf fruchtbaren Boden. Man beschloss das schier unbekannt gewordene (vielleicht zuvor noch nie vollständig vorhandene oder durchgeführte) mosaische Gesetz zu lesen, zu studieren, zu befolgen, weil darinnen die starken Wurzeln israelitischer Kraft liegen. „Wir wollen es tun und hören", erklärte die willige Menge. Da schlug man denn eine Kanzel auf, und an einem regnerischen Tage vernahm man, äusserlich und innerlich frierend und zitternd, eines strengen Gesetzes eiserne Worte. Man feierte das Laubhüttenfest nach seinen Satzungen unter erschwerenden Umständen; man entliess mit Schmerz und Angst die mitgebrachten heidnischen Frauen um des Gesetzes willen: Gott wolle es, und es heisse nun gehorchen; am Gotteslohn für solche Opfer des Gehorsams werde es nicht fehlen.

Hier schon regen sich schwere Bedenken unsererseits. Nicht der starke Trost und die mächtige innere Anfassung, welche die prophetischen Schriften bieten, ward der Ausgangspunkt für die neue Gestaltung der Dinge, sondern ein Gesetz. Dieses Gesetz, doch wohl zum Teil schon veraltet, etwa auch zum anderen Teil neu, ward wie Gottes hauptsächliche Offenbarung behandelt, und man verpflichtete sich feierlich zu

seiner Erfüllung, ohne es doch recht zu kennen. Wir wollen weder Esra noch Nehemia kritisieren: mit scharfem staatsmännischem Blicke erkannten sie, dass es vor allem der Aufrichtung fester Ordnung für das in 70 Jahren in Verrottung gekommene Gemeinwesen bedürfe. Jedenfalls aber ist nach ihnen in zunehmendem Masse die geistige Freiheit abhanden gekommen, welche solche Ordnungen hätte beleben und ergänzen müssen. Auch dies ist begreiflich. Denn noch Jahrhunderte lang bedurfte es grossen Nachdrucks von seiten der ernsten Volksfreunde wie von seiten der hierarchisch gesinnten Volksleiter, um den Geist der Frivolität und des Unglaubens unter jene als heilsam erkannten Ordnungen zu beugen. Männer wie Haggai, Sacharja und Maleachi hatten nach beiden Seiten hin ihre Stimmen zu erheben: gegen Leichtfertigkeit der Sitten wie gegen Veräusserlichung der gesetzlichen Formen. Es hat sogar bis zuletzt im jüdischen Volke nicht an unbotmässigen Freigeistern gefehlt. Selbst in den Makkabäerbüchern zeigt sich eine starke Partei solcher, welche als Gottlose (ἀσεβεῖς, vgl. oben S. 30 f.) bezeichnet werden, immer bereit, mit den Ausländern Bündnisse zu schliessen gegen die Strengen im Lande und zu verraten den Glauben ihres Volkes. Sie fanden schliesslich einen Rückhalt selbst unter den Schrift- d. i. Gesetzesgelehrten und Oberen des Volkes in der Partei der Sadducäer, die in den zwei Jahrhunderten vor und nach Christi Geburt in dem hohepriesterlichen Geschlechte im Ganzen ihren Mittelpunkt fanden, — eine wunderliche Ironie der Geschichte. Die Erben der Forderung des Esra und Nehemia dagegen fassten sich um so enger zusammen und kamen schliesslich zu einer festen und ausschlaggebenden Organisation. In eindringendem Studium beschäftigten sich gelehrte Schulen in steigendem Masse damit, das Gesetz zu studieren und ins jüdische Leben einzuführen: die Schriftgelehrten. Ihre Bedeutung ward bald so gross, dass sie die Priester vollständig in den Schatten stellten. Und von volkstümlicher Bedeutung wurde ihre Anschauung dadurch, dass die Gesetzestreuen als „Chasidim“ oder „Asidäer“ d. i. Fromme sich immer mehr im Volksleben zusammenschlossen,

zuletzt als „Chaberim“ zu eigenen Genossenschaften, welche die gesetzliche Reinheit ihren Mitgliedern verbürgten. Als nun die syrischen Seleuciden zum Vernichtungskrieg gegen jüdische Art und Gottesdienst ins Land einbrachen, führte dieses Unternehmen zum Aufstand unter der Leitung der Familie der Makkabäer oder Hasmonäer (165). Da gewannen die „Strengen“ doppeltes Ansehen und gesteigerte Bedeutung. Zwar, die Hasmonäer selbst kamen zu dauernder Herrschaft in widergesetzlicher Weise, selbst mit dem Königstitel und in Vereinigung dieser Würde mit dem Hohenpriestertum; auch trat allmählich ihr Eifer für das Gesetz zurück hinter rein dynastischen Interessen der Selbstsucht. Die Folge aber war, dass die Gesetzestreuen von ihnen sich loslösten. Nun erwuchs diesen allmählich ein neues Gesicht und ein neuer Name: die Abgesonderten, Pharisim, Pharisäer, nannten sie erst die Gegner, dann aber auch wohl sie sich selbst. Das hasmonäische Haus unterlag im Kampfe mit inneren und äusseren Gegnern; die Pharisäer dagegen wurden die Erben ihres Ansehens und Einflusses. Sie waren also die Partei der strengen Schriftgelehrten, und die strengen Schriftgelehrten waren und blieben die Schriftgelehrten erster Ordnung. Sie waren die Vertrauensmänner des Volkes; sie rühmt auch Josephus; von ihnen sagt er, dass sie beim Volke alles vermochten, die laxen Sadducäer aber und Hohepriester und das herodische Königshaus sozusagen nichts. Zwar erwuchs ihnen ein gefährlicher Feind: die Stillen im Lande, die frommen Bibelleser, die sich im Gebet und Andachtsübungen in der prophetischen Literatur und den Psalmen auf die Zukunft hoffend erbauten. Aber diese wussten selbst kaum, dass ihr Geist nicht derjenige der Pharisäer sei, bis der Täufer Johannes auftrat und Jesus, der Prophet von Nazareth, alle besseren Regungen im Lande mächtig anfachend, das Nahen des Reiches Gottes verkündigend, aber das Gesetz des Mose mit weiser Vorsicht behandelnd. Die Pharisäer selbst aber merkten bald, dass der Nazarener der Todfeind ihrer Gesetzesverehrung und Veräusserlichung und somit ihrer Herrschaft sei; und sie beschlossen seinen Tod, den die

Sadducäer zur Ausführung brachten. Das Volk hatte gehofft, Jesus sei der ersehnte Messias. Dies sollte nun das Kreuz Jesu widerlegen. Als aber die Auferstehungsbotschaft erklang, war zunächst Bresche gelegt in die einheitliche Grundanschauung des jüdischen Volkes. Da kam es zur Wendung. Jene Stillen im Lande verwandelten sich in rascher Entscheidung in gläubige Jünger Jesu, genauer in Bekenner des Messias Jesus, des Bringers des Gottesreiches. Der übrige Teil des Volkes Israel, soweit er ernsthaft dachte, verfiel der Herrschaft des Pharisäismus. Und dieser ward in rascher Folge und danach in allmählicher Fortbildung zum Rabbinismus, das jüdische Volk zu einem Volke des Rabbinismus. Vorher verhältnismässig naiv und, wenn man will, halb harmlos, machte es nun die Gesetzesverehrung zu seiner eigentlichsten Aufgabe. Jesus durfte nicht Messias sein, weil er wegen vermeintlicher Gesetzesübertretung gekreuzigt worden war; alle Stimmen der Propheten und der ernsten Frömmigkeit, die für ihn gesprochen hatten, mussten nun grundsätzlich zu Ehren des Gesetzes übertönt werden. Alles diente da bewusstermassen und willentlich dem Gesetze. Ja, Gott selbst wurde zu einem Gott des Gesetzes. Das Gesetz auszulegen, entstand jene Literatur, die in den Namen Targum, Gemara, Talmud, Mischna, Midrasch zusammengefasst werden mag. Das Tragische dabei ist, dass eben in dieser Literatur des Gesetzes wahrer Sinn begraben wurde. So steht's im Wesentlichen noch heute.

Die Gerechtigkeit erfordert aber, dass wir auf die relative Berechtigung und die ursprüngliche, auch nie ganz untergegangene Grösse dieser Anschauung aufmerksam machen. Bedenken wir doch die Stellung des jüdischen Volkes in der Völkerwelt! Ringsum Vielgötterei, — dieses kleine Volk allein der Träger einer Verehrung des bildlosen, Einen, wahren Gottes seit einem Jahrtausend! Selbst heidnische Gewaltige ehrten diesen Gott durch Weihegeschenke und Opfer. Kein andres Volk hielt dauernd Stand gegen das Eindringen des hellenischen und danach des römischen Heidentums: einzig und allein dieses kleine Volk hielt, in richtiger Erkenntnis

seiner Aufgabe nach dieser Seite hin, in zäher Ausdauer und mit Aufgabe irdischer Vorteile fest an dem Bekenntnis zu dem Einen, seinem Gott. Es war in diesem Betracht wirklich ein Volk Gottes. Noch mehr, unter allen Völkern der gebildeten Welt war man längst aufmerksam geworden auf die überall zerstreuten Verehrer Gottes, und die Besten hin und her hielten sich als Proselyten zur Synagoge: die Völkerwelt ahnte die Wahrheit dieses Glaubens. Um so nötiger tat Feststehen, damit die eindringende Bildungswelt nicht unversehens die jüdische Religion hellenisierte, statt dass das Umgekehrte stattfinden konnte. Wir wollen noch einen Schritt weiter gehen und sagen, dass es ein wesentliches Moment in Gottes Weltregierung war, dass erst einmal an der festen Form der jüdischen Gesetzesreligion die heidnischen Völker sich orientierten.

Aber dies ändert nichts daran, dass der Pharisäismus die Zeichen der Zeit verkannte, nichts daran, dass zu jener Zeit Aufgeben des religiösen Partikularismus das einzig Richtige war. Denn so stand es nun in Wahrheit: die Sache des wahren Einen Gottes wurde nun zu einer Sache des jüdischen Volks. Die Heiden, deren Herzukommen ein Jesajas (c. 60) hoffend geschaut hatte, sollten nun nicht mehr eingehen in das Reich Gottes. Die Juden merkten dabei nicht, dass sie nun in zunehmendem Masse nicht mehr bloss gegen heidnischen Polytheismus, sondern vielmehr vor allem gegen den christlichen, weit geistvolleren und im Grunde wahrhaft israelitisch gemeinten Monotheismus sich wendeten. Will man ihnen von da an noch eine Bedeutung für das religiöse Leben der Völker beilegen, so kann es kaum noch eine andre sein als diejenige, ein abschreckendes Beispiel dafür zu sein, wohin eine einseitig gesetzliche Auffassung religiöser Fragen führe. Auch diese Bedeutung wollen wir gern anerkennen und sie nicht unterschätzen.

2.

Es gilt nun, das Gesagte und in geschichtlichem Überblicke Vorgeführte dadurch zu beleuchten, dass wir zeigen, welche Gedanken im Einzelnen aus jener Grundanschauung

sich ergeben. Hier tritt das Weberische Buch in sein eigentliches Recht ein. Auf seine Seiten beziehen sich die im Folgenden auch etwa ohne Namen beigefügten Ziffern (und zwar nach der ersten Auflage, deren Seitenzahlen im Inhaltsverzeichnis der zweiten wieder mit angemerkt sind).

Das jüdische Volk ist das Volk des mosaischen Gesetzes: so lautete unser zur Charakteristik des Judentums aufgestellter Grundsatz (vgl. Weber S. 46 ff). Früher, sagt einer der Midraschim d. i. Gesetzesauslegungen (S. 50 f.), trug das Volk Israel seinen Namen wie andere Völker; aber nach dem Empfang des Gesetzes heisst es „mein Volk“. Seitdem sind Gott und dieses Volk (auch nach anderen Äusserungen) unauflöslich verbunden wie durch Trauung, so dass Gott beleidigt, wer sich an Israel oder einem Israeliten vergreift. Israels Schmuck und Gottes Ehre sind seine Erfüllung der Gebote, und seine Heiligkeit ist unvergänglich: wer sich zum Götzendienst erniedrigt, hört eben auf ein Israelit zu sein. Was die alttestamentlichen Schriften von Israel Schlimmes erzählen, ist eigentlich von Feinden Israels (?) zu verstehen (S. 52). Gott hat nämlich die Thora, d. i. eben das Gesetzbuch der fünf Bücher Mosis samt seinen Ergänzungen, keineswegs bloss Israel angeboten (S. 56 f.): allen Völkern trug er sie an nach derselben Quelle, aber alle flohen bis auf Israel. Gott wusste dies im voraus, aber er entledigte sich ausdrücklich auch den Heiden gegenüber seiner Pflicht. In 4 — oder 70 — Sprachen liess er die Thora verkündigen, — vergeblich. Um so höheres Lob verdient Israel, ja es hat Verdienst desswegen. Es ist seitdem die Rose unter den Dornen (S. 58), die reine Taube in der Welt, das Lamm unter den siebzig Wölfen d. i. Völkern der Erde. Darum ist keine Gemeinschaft zwischen Israel und den bübischen Heiden möglich. Nicht einmal die heidnische Literatur soll ein Jude studieren (S. 70), ausser etwa in der Dämmerung; denn Tag und Nacht soll er die Thora lernen, welche den Heiden zu überliefern nach einigen dem Ehebruch gleich kommt. Um so schwerer und dunkler ist das Geschick der Knechtschaft und Verbannung unter die Heiden (S. 72 f.); aber das Ende wird gut sein (S. 364 f.).

Zwar wird merkwürdigerweise durch eine alte Nachricht das Verdienst Israels hinsichtlich der Annahme der Thora dadurch merklich abgeschwächt, dass es nicht freiwillig handelte, sondern sehr nachdrücklich genötigt; denn Gott stellte es nach 2 Mose 19, 17 unter einen grossen überhängenden Felsen, der es im Neinfalle zu zermalmen drohte. Allein dieser Zug kommt nicht zur vollen Geltung in der begeisterten Schilderung der Gesetzgebung und ihrer Folgen (S. 259 ff.). Alle Berge, heisst es, stritten um die Ehre, der Ort derselben zu sein; aber der Sinai allein erwies sich als rein vom Götzendienst. Die Gott umgebenden Engel, 60 Myriaden, hatten voll Neides auf Israel Gott vorher gebeten, die Thora nicht zu verkündigen und drangen auch jetzt auf Mose feindselig ein, als er den Berg bestieg. Aber hindern konnten sie das grosse Ereignis nicht; vielmehr trugen sie zuletzt Kronen in der Hand, um sie den Israeliten aufzusetzen, jedem (denn alle einzelnen wurden gefragt) zwei, eine für das Wort „wir wollen tun" und die andre für das „wir wollen hören". In tiefem Schweigen lag die Natur. Und alle Gebrechlichen Israels wurden heil; denn es heisst ja: „alles Volk sah", war also nicht blind; „sie standen": keine Lahmen; „sie sprachen: wir hören" — keine Tauben; „wir wollen tun": keine Gelähmten. Da ward der paradiesische Urzustand wieder hergestellt, und das einwohnende böse Gelüsten verlor seine Macht. Allerdings, ein dunkler Punkt liegt in der alten Geschichte Israels, die Quelle vieles Unheils: der Dienst des sogenannten goldenen Kalbes, der Abfall zum Stierdienst (S. 264 ff.). Aber auch diese dunkle Stelle tritt hinter den vielen Vorzügen in Israels Geschichte zurück.

Hierin liegt nun schon, dass die Thora nicht ein beliebiges Gesetz ist wie diejenigen anderer Völker. Sie ist vielmehr völlig unvergleichlich; sie ist die eigentliche wahre Offenbarung Gottes (S. 14 ff.), und eine höhere Offenbarung als sie ist weder zu erwarten noch zu denken. Denn keineswegs will Israel ein vergängliches Gut so hoch verehren. Ist sie von Gott gegeben, so kann sie nur tadellos sein nach ihrer Art und Wirkung, wie sie ewigen Ursprungs

ist. Sie ist Quelle des Lebens und verleiht ewiges Leben. Kein Weg zum Leben ist ausser ihr. Brot ist sie, Wasser, Wein, Honig, Milch und Öl, der Baum des Lebens im Paradies, das Licht der Schöpfungsgeschichte. Die ganze Welt gleicht nicht einem Worte von ihr; seinen Acker, ja sein Leben gibt man für sie hin. Die Welt ward um ihretwillen erschaffen und wird um ihretwillen erhalten (S. 190 ff.). Adam ward beschnitten geschaffen und am Abend des sechsten Tages, um alsbald den Sabbat gesetzmässig halten zu können; und er hielt die Thora wie Abraham, Isaak und Jakob. Das Wort „Anfang" im ersten Vers der Bibel bezeichnet sie: mit ihr beriet Gott die Weltschöpfung; sie war sein Bauplan, der Erstling seiner Schöpfung. 1000 Geschlechter vor der Welt war sie, geschaffen zugleich mit dem Thron der Herrlichkeit Gottes. Gottes Tochter ist sie: Gott liebt sie so, dass er ihr nachzieht zu den Israeliten. Und wenn der Messias kommt, wird er ihre Herrschaft vollkommen wieder aufrichten; und wenn die gegenwärtige Welt verwandelt wird in eine neue, vollkommenere, dann wird auch die Zeit eines vollkommeneren Gesetzesdienstes (wohl nur insofern einer „neuen Thora") gekommen sein (S. 386).

So kommt die Thora neben Gott zu stehen. Aber nein, dies zu sagen genügt nicht. Vielmehr wird Gott selbst zu einem Gott der Thora (S. 144 ff.), und sie steht über Gott. Er liebt sie, er zieht ihr nach, er studiert sie, er beobachtet sie. Tags studiert er die Thora, nachts ihre Ergänzung, die Mischna. Im Himmel auch gibt es Gesetzesschulen. Gott selbst hat wie ein frommer Israelit seinen Gebetsriemen um sein Haupt: Mose sah den Knoten. So betet Gott selbst und hat einen Gebetsmantel. Als er den Mose begraben hatte, war er unrein: er reinigte sich durch Feuer. Hinsichtlich des Neujahrs- und des Versöhnungstages richtet er sich nach den Bekanntmachungen des Synedriums zu Jerusalem und lässt schnell die Stühle im himmlischen Gerichtshaus wegstellen, wenn unten die Festzeiten beginnen. Gleichzeitig nimmt er teil am Ergehen der Juden. Über Israels Elend weint er, und schreit in jeder Nachtwache vor Schmerz:

seine Tränen verursachen Erdbeben. Täglich zürnt er aber auch, während des sechzigtausendsten Teils einer Morgenstunde: gefährlich ist's, davon Erfahrung zu machen. — Dergleichen Torheiten sind vielleicht nur ebenso gefühlvolle als geschmacklose Ausmalungen einzelner Phantasten; aber sie fliessen aus der gesetzlichen Grundanschauung.

Kein Zweifel hiernach, dass die Mitteilung der Thora an Israel die höchste denkbare Wohltat Gottes ist. Genauer gab er sie, damit Israel dadurch Verdienst erwerbe oder Reinheit (S. 267 ff.). Und zwar gilt dies in nur wenig unterschiedenem Sinne nicht erst seit Mose, sondern von Anbeginn der Welt; denn eben Adam und die Erzväter kannten und befolgten sie auch. Die ganze heilige Geschichte ist vom Verdienst getragen (S. 294 ff.). Isaaks und Jakobs Verdienst war wie die Wellen des Meeres, und das des Abraham ist nicht auszusagen. Und ähnliches gilt von allen grossen Männern Israels. So ergab sich ein grosser Schatz überschüssigen Verdienstes der Heiligen und Väter (S. 280 ff.), welcher Israel beständig zugute kommt.

Genauer kommt solches Verdienst folgendermassen zu stande (S. 269 ff.). Es gilt, dass wer ein Gebot erfüllt, der hat ein Gebot, nämlich als Guthaben auf seiner Rechnung. Der Wille gilt auch; die böse Absicht nicht. Gott ist also ein milder Richter, drückt auch beim Wägen die gute Seite etwas nach unten. Aber der Grundsatz des Rechnens und Richtens wird dabei doch gewahrt. Gott bringt beim Richten das Gesetzbuch hervor. Vollkommen gerecht ist, wer alle Gebote hält: so die Erzväter. Vollkommen zu sein ist also möglich, aber nicht die Regel. Im Ganzen gilt: es geht nach dem, was überwiegt. Es wird aber nicht bloss gezählt, sondern auch gewogen: Mord, Ehebruch, Raub wiegen schwer. Ein jeder sehe sich immer für halb halb an, und mehre sein Guthaben! Elia, die Engel, der Messias, die Propheten schreiben beständig auf. Die Rechtfertigung, genauer die Ausfertigung des Urteils kann täglich erfolgen. In der Stunde des Todes fordert Gott die Rechnung: eine Urkunde darüber wird dem Sterbenden zur Anerkennung vorgelesen. In Gefahr tritt der

Satan als Ankläger auf. Die natürliche Folge ist, dass niemand je seiner Sache gewiss sein kann: „es gibt keine Zuversicht für den Gerechten in dieser Welt.“ Hienieden Angst, droben ewige Ruhe.

Aber es kommt noch mancherlei heilsam zu Hülfe. Erstlich ausser den Gesetzeswerken die sogenannten guten Werke (S. 273 ff.), wie Almosen, Darlehen, Fasten, Beten, alle diese schliesslich auch gesetzlich gefasst. Auch Glauben bewirkt Verdienst. Sodann gibt es ja das Verdienst der Väter; endlich allerlei Sühnmittel (S. 300 ff.), wie Opfer, Versöhnungstag, Feste und Beten, auch Busse (!). Selbst Übel und Tod sühnen in verdienstlicher Weise, d. h. eben: sie machen geschehenes Unrecht ausgleichend quitt. Hiernach muss und kann man wirklich Lohn fordern. Besonders das Ehren der Eltern, die Sabbatsheiligung, die Entrichtung des Zehnten und die Passafeier bringen grossen Lohn. Zwar soll man nichts fordern, weil alles aus Gnaden sei; aber das schlägt nicht durch. Abraham forderte Sühne nach dem Recht; wo nicht, aus Gnaden. Die Gnade ist also ein Extraordinarium. Ein jeder hat in diesem Betracht Kapital und Zinsen: der Fromme lebt von den Zinsen und mehrt sie; der Gottlose, der sein Gutes hienieden erhält, zehrt vom Kapital. Esau z. B. hatte nur ein Verdienst: er ehrte seinen Vater.

Also möglichst viel Verdienst suche man, möglichst viel Gebotserfüllungen! Aber weiss man denn in jedem einzelnen Falle, was gut und zu tun sei? Gewiss ist dies nicht immer leicht zu sagen. Aber das Vorhandensein eines geschriebenen Gesetzes macht es doch im Grundsatz möglich. Man muss eben die Thora studieren. Wohl dem, der sie studiert Tag und Nacht sein Leben lang! Darum geniessen die Schriftgelehrten, die Rabbinen das höchste Ansehen (S. 121 ff.). Sie stehen über Priestern und Propheten und Fürsten, sind selbst Fürsten. Sie sind angeblich seit der Zeit des Mose vorhanden, ja noch von früher her. Sie bilden eine Hierarchie mit strenger Schulung; Handauflegung und Ordination führen in ihren Stand ein. Besondre Tracht, lange Gewänder zeichnen sie aus, und sie haben keine Gemeinschaft

mit dem unwissenden Volk (Am haarez, „Volk des Landes“, vgl. Joh. 7, 47). Jeder Rabbi hat seine Schule, auch Mose schon; und er hat die höchste Gewalt über seine Schüler, bis Geisselung und Tod. Den Rabbi ehren heisst Gott ehren. Man muss ihn ehren über Vater und Mutter, denn er zeugt seine Schüler ins ewige Leben, — obwohl ausdrücklich betont wird, dass der Dienst gegen einen Rabbi sehr schwer sei. Aber ohne Rabbi kann man nichts Rechtes lernen. Die Rabbinen oder die Weisen geben Gesetze, sie lehren und sie sind auch die Richter (S. 130 ff.). Ein jeder von ihnen überliefert seinen Schülern genau, was er selbst gelernt hat und vermehrt es nun bei voller Einsicht ins Gesetz durch eigene Erläuterung. Oft muss man eine ganze Reihe von Ansichten verschiedener Rabbinen dem Gedächtnis einprägen. Deshalb sind die meisten unter ihnen Spezialisten.

Denn das Gesetz Gottes muss doch mit der höchsten Treue, d. i. buchstäblich erfüllt werden. Bei der Durchmusterung des Gesetzes hatte sich aber frühzeitig ergeben, dass es 613 Gebote enthalte (S. 89), genauer 248 Gebote und 365 Verbote, entsprechend der dabei angenommenen Zahl der Glieder und Nerven des Menschen, der auf die Thora angelegt sei. Doch sind, wie wir schon sahen, nicht alle gleich wichtig. Zu den grössten Geboten gehört das Sabbatsgebot: um des Sabbats willen, kann man sagen, wurde die Welt geschaffen. Dies Gebot lautet: „Du sollst den Sabbat heiligen.“ Was heisst denn heiligen? Antwort: nicht arbeiten. Was aber heisst arbeiten? Hier wie anderwärts (vgl. zum Folgenden Schürer, Geschichte Israels etc. § 28; auch Oehler- von Orelli in Herzog-Plitts R.-Enzykl.) ergibt sich als weitere Antwort eine ausgedehnte Kasuistik: man sieht jeden einzelnen Fall an. Vieles blieb zweifelhaft. Die bekannte Übungsfrage der Schule, ob ein von einer Henne am Sabbat gelegtes Ei zu essen sei, ist insofern schon schief gestellt, als die Arbeit doch lediglich der Henne zukam. Näher liegt einem christlichen Theologen zu erwähnen, dass das Ausraufen und Reiben von Ähren durch die Jünger Jesu am Sabbat für gesetzwidrig galt, und dass Jesu Krankenheilungen am Sabbat mindestens

bedenklich schienen, wie sie denn die Entscheidung gegen ihn herbeiführten (Matth. 12 und Parall.; Joh. 5; vgl. Aufsatz IV). Man kam dazu, 39 Hauptarbeiten am Sabbat zu verbieten, teils um einen Zaun um das ja nicht zu übertretende Gebot zu machen (Weber S. 132 f.), teils in der Meinung, dieses wolle solches direkt verbieten. Solche Arbeiten sind (vgl. Schürer): säen, ackern, ernten; Garben binden, dreschen, worfeln; Früchte säubern, mahlen, sieben, kneten, backen; Wolle scheeren, waschen, klopfen, färben; zwei Fäden weben oder trennen; einen Knoten machen oder auflösen; zwei Stiche nähen; zwei Buchstaben schreiben oder dazu etwas Geschriebenes auslöschen; Feuer löschen oder anzünden; etwas aus einem Bereich in den anderen tragen. — Aber kann man dies wirklich alles am Sabbat vermeiden? Zur Antwort und Ausführung bedurfte es auf die Frage einer weiteren unendlichen Kasuistik. Einen Knoten z. B. mit einer Hand zu machen, soll nachgelassen sein; desgleichen solche am Hemdschlitz, an Haube, Leibbinde, Schuhen, Öl- und Weinschläuchen, Fleischtöpfen; also für den dringlichen Hausbedarf. Einen Eimer darf man über dem Brunnen befestigen mit einer Leibbinde, nicht aber mit einem Stricke. Zwei Buchstaben darf man nur so jeden für sich schreiben, dass man sie nicht zusammenlesen kann. Darf man kein Feuer anzünden, so muss man die Speisen vor Beginn des Sabbats fertig stellen und irgendwie warm halten; nur dass die Hitze nicht dadurch gemehrt werde. Desshalb trug man hie und da Bedenken, einer Öllampe so Öl zuzuführen, dass Kohle entstand. Was aber ist ein „Bereich“ und was darf man aus einem Bereich in einen andern tragen? Zu bestimmen war da Zimmer, Haus und Hof, und das Bestimmte durch wunderbaren Firlefanz (Vermischung der Höfe und der Grenzen, Verbindung der Eingänge zu umgehen. Tragen darf man etwa eine dürre Feige, der Schreiber Papier und Tinte, der Soldat seine Rüstung. Ob auch der Lahme seinen Stelzfuss? Löschen darf man nicht: doch darf man Nicht-Juden löschen lassen. Genau wurde bestimmt, wie viel Speise zu retten sei, und wie viel Schritte man gehen dürfe (2000 Ellen ein Sabbatsweg). Ein

jeder hüte sich, dass ihn der Sabbat nicht beim Anbruch des Abends überrasche, z. B. den Schneider, der seine Nadel trägt. Doch verdrängt den Sabbat die Lebensgefahr und die Beschneidung ist am 8. Tag nach der Geburt vorzunehmen (vgl. Phil. 3, 5).

Ähnliche, und oft beinahe noch grössere Schwierigkeiten erregte jede andere Bestimmung des Gesetzes, besonders aber die Vorschriften über levitische Reinheit und Unreinheit. (Genaues s. bei Schürer). Elf Bücher des Talmuds handeln davon. Man bestimmte z. B. für jedes Gefäss, irdene und metallene, hohe und flache, genau im voraus sein Ergehen. Auch das Fasten und das Gebet (Schürer S. 408 ff.; Weber S. 40 f.) ward von diesem Mehltau vergiftet, wie die eigentümliche Sitte der Gebetsriemen mit dem Denkmal zwischen den Augen, den Franzen und dem Mantel (Zizith, Mesusa, Tefillin; Weber S. 26 f.). Beten soll man das Schema (5 Mose 6) und die 18 Danksagungen. Wann, liess sich auch ermitteln. Des Morgens etwa, wenn man unterscheiden kann zwischen blau und weiss, oder zwischen blau und grün (Anfang des Talmuds, im Traktat Berachoth). Die Andacht beim Beten ist nicht unbedingtes Erfordernis; darf man doch grüssen beim Beten, wohl nicht aus Ehrerbietung, nicht jedermann, aber aus Furcht.

Solcher Art sind die Gesetzeswerke, welchen Paulus nach dem Vorgang seines Meisters entgegengesetzte sein „Allein aus Gnaden durch den Glauben." Denn schon zur Zeit Jesu hat ein beträchtlicher Teil dieser und anderer Satzungen in Blüte und zur Erörterung gestanden; aber sie haben sich beständig gemehrt und mehren sich noch heute und ins Unendliche. Da gibts kein Ende in Ewigkeit, denn das Gesetz des Mose ist nun einmal, wenigstens seit der Zerstörung des Tempels und in der Zerstreuung Israels unter den Völkern, veraltet und unausführbar, und nur Berge von Spitzfindigkeiten, „Wagenladungen von Halachoth" können über diesen Sachverhalt hinwegtäuschen. Und noch mehr: es hat überhaupt nie völlig genügt. Es lässt viele Lücken und liess solche von je her. Dreitausend Satzungen (S. 91 f.)

sind schon von den Vätern in der Trauer um den Tod des Mose vergessen worden. Mose hat nämlich nicht alles aufgeschrieben. Sondern wenn es heisst 2 Mose 24, 12, das Gott ihm gab Gesetz und Gebot, sie zu lehren, so ist eben „Gesetz" die Schrift und „Gebot" die Mischna, und „sie zu lehren" die Gemara. Das grosse jüdische Corpus juris, besteht nämlich (S. XI f.) aus zwei Teilen, einem älteren, der Mischna, d. i. der Widerholung, genauer einer Erläuterung des geschriebenen Gesetzes, und dem Talmud, der Gemara, einer jüngeren Erläuterung dieser Erläuterung. Beide zusammen sind eine schriftliche Fixierung des Kernes der Halacha (S. 91 f.) d. i. Überlieferung, also eine Aufzeichnung und Ausführung des von Mose angeblich hinzugefügten „mündlichen Gesetzes". Also ist die Thora zwiefach, schriftlich (S. 78 ff.) und mündlich (S. 88 ff.), obwohl im Grunde einfach. Dies mündliche Gesetz steht unter dem geschriebenen Gesetz, das es ja nur ausführen soll, in Wirklichkeit aber eben deshalb über demselben (S. 96 ff.). Die Worte der Weisen, heisst es, sind mir lieber als der Wein der Thora. Die Schrift ist Wasser, die Mischna Pfeffer, die Gemara Gewürz. Nun erst begreift sich völlig der Einfluss der Schriftgelehrten (S. 121 ff.). Denn diese haben eben die Aufgabe, die Überlieferung zu empfangen, zu wahren, weiterzugeben und mit der Schrift in Einklang zu setzen: also in Wahrheit sie zu mehren. Zu diesem Zweck gibt es (S. 106 ff.) feste Regeln der Auslegungskunst, 7 oder 13 Regeln. (Hiernach verfuhr auch der Apostel Paulus als Schüler der Rabbinen an einigen Stellen, insbesondere Gal. 4, 21 ff.; Röm. 10, 5 ff., 1. Kor. 15, 45 ff. vgl. Eph. 4, 8 ff.). Vieles ist in der Schrift nur angedeutet, durch Punkte, Striche, Buchstaben, Worte oder Veränderungsmöglichkeit. Dass z. B. über dem Worte: „Esau küsste seinen Bruder" in der Schrift Punkte stehen, zeigt an, dass Esau in Wahrheit seinen Bruder biss. Die Buchstaben des Wortes „Ausgänge" haben den Zahlwert 903; so viel Todesarten gibt es also. In dem Worte: „Du sollst Gott fürchten" wird nach den Regeln der hebräischen Grammatik durch ein besonderes unübersetzbares Wort der Akkusativ

angezeigt; der Weise entnimmt aber diesem Wörtchen, dass die Lehrer in diese Forderung der Furcht eingeschlossen sind, usw. usw. Begreiflicherweise ergaben sich so wirklich Berge und Wagenladungen von Halachoth d. i. Satzungen. (Das sind die Satzungen und Menschenlehren, gegen welche Jesus von Nazareth jenen gewaltigen Kampf kämpfte, der ihm, geschichtlich angesehen, den Tod am Kreuze brachte).

Es gibt keine Lehre, welche nicht durch solche gesetzliche Anschauung beeinflusst würde. Vom Glauben hört und weiss ein solcher Gesetzesmensch nur, dass er etwa auch ein gutes Werk sei und dem Abraham Verdienst erwarb (S. 292). Seine Gerechtigkeit vor Gott (S. 269 f.) flickt und leimt er sich zusammen aus vermeintlichen verdienstlichen Werken. Den Menschen (S. 202 ff.) denkt er sich entsprechend, mit 248 Gliedern und 365 Nerven, was zusammen 613 ausmacht, nach der Zahl der Gebote der geschriebenen Thora. Zum Leibe nahm Gott den Staub von allen Ländern der Erde; die Seele kommt von oben her, aus einem Vorratshause; deshalb weint das Kind schon nach der Geburt, weil die Seele nicht hat in den Leib eingehen mögen. Dieser erscheint so selbst als ein Übel; eben deshalb aber haftet das böse Gelüsten und die Sünde dem Leibe als solchem an und ist daher sowohl unvermeidlich als auch längst nicht so betrübend wie sie der Christ ansieht: die Sünde (S. 235 ff.) ist das Natürliche, und das Natürliche nicht verwerflich. Deshalb eben kann man von wirklichem Verdienst reden. Dies gilt von den Juden. Die Heiden dagegen, die sehr schlecht wegkommen (Weber S. 61 ff.), haben noch ein besonders böses, schmutziges Gelüsten. Religion ist dem Juden (S. 25 ff.) nicht Gemeinschaft mit Gott, sondern gutes Verhalten „vor Gott". Von Gott jedoch selbst sahen wir schon, dass er zum Gesetze und dem Judenvolke herabgezogen wurde. Aber er ist andrerseits als Gott des Gesetzes und als starre Einheit dem Gemüte des Volkes so fremd, dass man ihn immer weiter hinausschob; die so entstehende Kluft (S. 144 ff. 161 ff. 172 ff.) füllte man dann (nach Weber) durch Mittelwesen aus, wie die Schechina d. i. die Herrlichkeit Gottes,

das Memra oder Dibbur (Wort Gottes), der Metatron, der Geist Gottes, die Offenbarungsstimme, und eine Unzahl von Engeln. Vor bösen Geistern (S. 242 ff.) bildete sich gleichzeitig berechtigte Furcht aus, wie denn auch die bekannte Todesfurcht des Juden (vgl. Casparis schöne Erzählung: Christ und Jude) aus seiner Gesetzesknechtschaft völlig begreiflich ist.

Man kann sich wundern, dass vom Messias bisher nicht eigentlich die Rede war. Aber vermisst haben wird man ihn beim Lesen nicht. Es ist einfach ein Irrtum, wenn man vielfach meint, der Messias sei bei den Pharisäern und Rabbinen Hauptperson. In Wahrheit (S. XXXI) kann ihn eine solche Gesetzesreligion entbehren, wenn nur das Gesetz auf andere Weise zum Durchbruch kommt; und recht verstanden ist das Gesetz oder das Volk Israel selbst Messias (vgl. die Verhandlungen über den Knecht des Herrn in Jesaja c. 53). Vielfach hat man ihn in jüdischen Kreisen geradezu aufgegeben. Es trat lediglich von dem notleidenden Volke, das eine Erlösung ersehnte, und insbesondere von jenen Bibellesern her die Nötigung an die Schriftgelehrten heran, den Messias samt den andern Weissagungen der Propheten doch nicht ganz zu vergessen. Sonst wurden die Propheten (S. 79 ff.) in den Augen der Schriftgelehrten zu Gesetzesdienern; man erklärte rund heraus, dass die prophetischen Schriften dem Gesetze weit nachstünden und gar nicht gegeben worden wären, wenn Israel treuer gegen sein Gesetz gewesen wäre. Aber auch der Messias (S. 333 ff.) muss dem Gesetze sich unterordnen. Er ist wie Israel und das Heiligtum vor der Welt geschaffen, ist aber doch ein blosser Mensch. Nicht kommt er zur Erlösung von Sünden, sondern Busse und gute Werke sind die Vorbedingung seines Kommens. Desshalb muss zuvor Elia (S. 337 f.) kommen, um die Gerechtigkeit herzustellen. Der Messias selbst scheint nicht sündlos, und müht sich mit dem Gesetze und um das Gesetz. Deshalb konnte Jesus für solche Gedanken gar nicht Messias sein. Wegen des von den Christen so stark betonten fatalen 53. Kapitels des Jesaja stellte man später etwa einen leidenden Messias (S. 346 f.) neben den eigentlichen, einen

Sohn Josephs oder Ephraims neben den Sohn Davids oder Hiskias.

Der eigentliche Messias (S. 354 ff.) wird die Gesetzesgerechtigkeit vollenden, insbesondere aber das Gericht über die Heidenwelt, über Edom und Rumi d. i. Rom halten und in gewaltigen Kriegen und Siegen Israels Weltherrschaft herstellen, siegend über die Macht des Bösen, die sich in einem Gewaltherrscher, Armilus (S. 349), noch einmal zusammengefasst hat (vgl. 2. Thess. 2). In diesem Sinne sieht Israel den „Tagen des Messias“ und den „Wehen des Messias“ hoffend entgegen. Sie hätten längst kommen sollen, — warum denn kommen sie nicht? Doch wohl um Israels Untreue willen. Wenn Israel nur ein einzig Mal seinen Sabbat richtig feierte oder ein einzig Mal recht Passa hielte, würde Messias kommen.

Dann werden Israels Tote im gelobten Lande auferstehen: dorthin werden die Leichname unter der Erde wo nötig „gewälzt“. Und hernach werden die Tage des Messias übergehen in den Olam habbâ, die zukünftige Weltzeit. Unter einem neuen Himmel wird dann auf einer neuen, verklärten Erde von einem neuen Jerusalem aus das Volk Gottes in Heiligkeit und Reinheit Gott dienen. So wird der jüdische Partikularismus hier zu einem partikularistischen Universalismus: das jüdische Volk, sein Gesetz, sein Gott wird dann alles in allem sein.

Das ist ein System von richtigen und falschen Gedanken, die sich aus einem einzigen Grundsatz, demjenigen vom Gesetz als der ausschliesslichen Offenbarung Gottes, ergeben. Ein Zaubergarten ist es, hat man gesagt, ein Labyrinth. Gibt man dem Judentum jene Grundgedanken zu, so folgt notwendig eins aus dem andern. Meint's mancher Jude selbst nicht, so täuscht er sich wohl selbst; und das Reformjudentum unserer Tage hat nur eben die religiöse Tiefe preisgegeben, die nämlichen Ansprüche aber in anderer Form beibehalten. Denn es ist doch eine gewisse Tiefe in dem System des „Nomismus“, ein Eifern um Gott und sein Gesetz, aber nicht mit Verstand, mit Paulus zu reden (Röm. 10, 2). Oftmals wachsen die grünen Pflanzen frommer Empfindung aus

Bergen des Gerölls in ergreifender Weise heraus. Wenn jüdische Gelehrte einer Darstellung wie der soeben gegebenen entgegen zu halten pflegen, man verstehe die jüdische Literatur als Christ nicht und könne sie nicht verstehen, so können Sie nun selbst ermessen, ob dies richtig sei. Wir geben zu und betonen selbst, dass Aussagen verschiedener Art und verschiedenen Alters und Wertes zusammen zu stellen waren, und dass die Forschung noch unendlich viel zu tun und zu sichten und zu ordnen hat. Was die Einzelheiten anlangt, so hat Weber aber auch von den grössten Abgeschmacktheiten und namentlich von Gehässigkeiten keinen Gebrauch gemacht, vielmehr durch Vorführung gerade der Grundgedanken zu ihrer rechten Würdigung beigetragen. Aber hinsichtlich der Grundanschauung eben ist eine Täuschung nicht vorhanden und kaum mehr möglich: darin herrscht wissenschaftliche Klarheit. Und dies gibt uns das Recht und die Pflicht zu der Mahnung und Bitte an das arme, jämmerlich von seinen eigenen Leitern geknechtete und geängstete Volk der Juden, zurückzukehren zu dem Glauben ihrer Altväter, zurückzugreifen auf die Propheten, und endlich einmal zu glauben und zu erkennen, dass Jesus von Nazareth, der nicht von dem wahren Israel, sondern von dessen unberufenen Leitern und Verführern Gekreuzigte, sein bester Freund und Bruder, sein wie aller Welt Messias und Erlöser ist. (Dies der Sinn der schönen Schrift von Franz Delitzsch: Der Messias als Versöhner, 1885).

Jesus griff den Gesetzesmännern an Stuhl und Herrschaft. Deshalb kreuzigte man ihn. Aber sein Kreuz ist unser Sieg. Wäre er nicht gekommen, so hätte vermutlich die damals mächtig um sich greifende jüdische Gesetzesreligion die Welt überwunden, und wir wären jetzt wohl alle unter dem gleichen Joche. Paulus ward durch schweres Erfahren dem Labyrinth entrissen, in dem er zuvor gefangen war; darum verkündigte er der staunenden Welt eine Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum ohne das Gesetz des Mose. Wohl, der Geist des Judentums hat sich gerächt. Er zog ein in die christliche Kirche und hat durch Roms Bischof in einer Lehre von einem neuen Gesetz und neuen verdienstlichen Werken starken

Rückhalt gefunden. Jedoch die Reformation hat auch diesem Neupharisäismus den Todesstoss versetzt, und trotz gegenteiligen Anscheins sind wir der getrosten Überzeugung, dass der Geist des Evangeliums den Sieg behalten wird. Aber mahnen müssen wir uns selbst, dass wir treu bleiben und uns liebevoll versenken — nicht in eine neue Art der Zügellosigkeit und des Unglaubens, sondern in die wahre sittliche Freiheit, die da fliesst aus der Gewissheit einer Gemeinschaft mit Gott aus Gnaden durch den Glauben an Jesum den Messias Israels wie der ganzen Welt.

III.

Etwas über Jesu Auftreten und seine Gedanken vom Reiche Gottes.

S. 68—70 sind hier neu eingeschaltet, aber auf den eingehenden Nachweisungen in des Verfassers Schriften über „das Judentum in den Evangelien" (1884; 2. Ausgabe 1900) und „die Vorstellung vom Reiche Gottes" (1893—96) beruhend. Von den „zehn Thesen" wurden die ersten neun für die „Theologische Konferenz" in Dresden, 1. Mai 1895 gedruckt und danach veröffentlicht im Sächs. Kirchen- und Schulblatt 1895, Nr. 21 (auch in einer Sonderausgabe abgedruckt), in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1895, Nr. 22 und in „Saat auf Hoffnung" 1895, S. 253 ff. sowie in des Verfassers kleiner Schrift „Religionswissenschaft und Glaubenslehre", 1906, S. 27 ff. Die zehnte These wurde auf Verlangen im Sächs. Kirchenblatt 1896, Nr. 3 hinzugefügt. Die gegenwärtige erneute Wiedergabe der Thesen hat ihren Grund in der Giltigkeit und — dem Unerledigtsein ihres Inhalts.

Inmitten des jüdischen Volkes mit solchen oder ähnlichen Gedanken, wie sie die beiden ersten Aufsätze veranschaulichen, trat Jesus von Nazareth auf, nachdem ihm Johannes der Täufer den Weg einigermassen bereitet hatte, predigend wie dieser (Mark. 1, 15): „Das Königreich Gottes ist nahe gekommen".

Jesus selbst war ein Glied dieses Volkes, eines orientalischen, des israelitischen, des jüdischen Volkes jener Tage. Er redete dessen Sprache; dem Wortlaute nach: er sprach aramäisch; dem Sinne nach: er dachte mit den Begriffen und Gedanken seines Volkes und bewegte sich in den Verhältnissen und Umständen, die für das Volk seiner Zeit galten. Die israelitisch-jüdischen Verhältnisse, die äusseren und die seelischen, waren für ihn nicht nur „Anknüpfungspunkt", sondern Voraussetzung und Boden. Von da aus ist Jesus zu verstehen, sind seine Worte zu begreifen, wenn man ihren

geschichtlichen Sinn ermessen will. Dies ist der einfache Sinn des Wortes vom „jüdischen Hintergrund“[1] in der Verkündigung Jesu.

Damit hängt die gewaltige Wirkung zusammen, die Jesus erzielte. Denn „er predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten“ (Mark. 1, 22); es hatte „nie kein Mensch also geredet wie dieser Mensch“ (Joh. 7, 46). Johannes war ein Prophet gewesen nach langer prophetenloser Zeit, der letzte, der bis dahin grösste (Matth. 11, 11; Joh. 5, 35; Mark. 11, 32). Aber Jesus überragte ihn noch um eines Hauptes Länge. Sein Wirken war volkstümlich in des Wortes bestem Sinne: es erfasste sein Volk aufs tiefste und hob es zugleich über seine damalige schlechte Wirklichkeit hinaus.

Die oben angeführte Grundstelle Mark. 1, 15 sagt deutlich und in Übereinstimmung mit allen sonstigen Nachrichten, welches der Inhalt der Verkündigung Jesu war: das Kommen des Reiches, der Königsherrschaft Gottes. Davon aber hatte schon der Täufer geredet mit ähnlicher Wirkung (Matth. 3, 2). Nun erklang nochmals die gleiche Botschaft! Aber schon die Wiederholung wirkte verstärkend: zwei Zeugen gelten mehr als einer (Joh. 8, 13). Und die Kraft der Verkündigung war grösser; sie kam aus einer noch unmittelbareren, geheimnisvollen Gewissheit. Da legte die Frage sich doppelt nahe, wer der sei, der so verkündigen könne. Johannes gemahnte an Elias: wer war nun dieser? Die Frage aufwerfen, hiess eine gar freudenreiche Antwort nahe legen.

Was aber war nun das Eigentümliche, das Neue in der Verkündigung so des Täufers wie nun jedenfalls Jesu, und was machte also ihr Wesen aus? Eine ebenso naheliegende, als noch immer wenig erwogene, aber belangreiche Frage. In dem Satze: „Nahe ist das Reich Gottes“ muss die Antwort beschlossen sein; durch eine Prüfung der Bestandteile dieses Satzes muss sie sich ergeben. Denn von

[1]) Titel der Leipziger Antrittsvorlesung des Verfassers vom 25. Oktober 1890 (Leipzig, Hinrichs, 1890).

diesem Satze ging jene grosse Wirkung aus. Nun ist offenbar, dass wirkungsvolle Sätze nicht aus lauter unbekannten Grössen bestehen können. Sondern ein Boden muss gegeben sein, auf dem sie stehen, eine Voraussetzung, ein Ausgangspunkt: der Satzgegenstand. Und etwas Neues, Anregendes wird davon gemeldet: die Satzaussage. Darum konnte nicht Beides neu sein, das Reich und das Kommen. Man weiss nun wohl auch oder kann doch wissen, dass der Gedanke (der „Begriff", besser: die Vorstellung) vom Reiche Gottes nicht das Neue war. Denn in dieser Vorstellung hatten sich im Laufe der Jahrhunderte allmählich alle Weissagungen des Propheten, alle Erwartungen und Hoffnungen des israelitischen Volkes zusammengefasst, und der Messias, der herrliche, gottgesandte König der Endzeit, sollte es bringen.

Auch dass es komme, war als Gedanke nicht neu. Aber dass es jetzt — wirklich — komme: dies war neu und von so gewaltiger Wirkung. Schlichte Verkündigung der Wirklichkeit des Gottesreichs in unmittelbarer Nähe: dies war das Wesen der Verkündigung Jesu. Nicht Gedanken (Ideen), sondern einfache Tatsachen (Realitäten) zu verkünden, wo nicht zu bringen, war ihr Sinn.

Wer ist nun, wer war der, dem solche Botschaft vertraut war? Ein grosser Prophet? Ein Irrlehrer? Etwa gar der Messias selbst? Er selbst hielt mit der Antwort auf diese Frage zurück. Seine Jünger fanden bald eine frohe Antwort: er ist der Messias (Mark. 8, 27 ff.). Die Gesetzeshüter dagegen, anfangs ungewiss, fanden bald Grund zur Verwerfung Jesu und seiner Lehre: ein Irrlehrer sei er (Matth. 27, 63), ein Hochverräter, ein Gotteslästerer (Mark. 14, 64).

Dies wird hinreichen, um die folgenden zehn Thesen über Jesu Gedanken vom Reiche Gottes einzuführen, die sich seit Jahr und Tag als Mittel zur Verständigung bewährt haben. (Vgl. S. 68.)

1. Zur Antwort auf die geschichtliche Frage, welche Gedanken Jesus über das Reich Gottes gehabt habe, ist der

Zu 1. vgl. die Erlanger Neue kirchliche Zeitschrift, 1894, S. 565 ff. — Zu 2. und 3. des Verfassers Schrift über „Jesu Verkündigung und Lehre

innerhalb der christlichen Gemeinde jeweilen zu findende Begriff von einem Reiche Gottes nicht ohne alle Bedeutung, da derselbe ohne Zweifel auf Jesu Verkündigung und Lehre zurückgeht, ist aber nach seinem Quellenwerte um so weniger zu überschätzen, als er seit den Tagen der Apostel einer nachweislichen Bewegung und Entwickelung ausgesetzt gewesen ist.

2. In den heiligen Schriften Neuen Testaments befindet sich die Vorstellung von einem Königreiche Gottes in offenkundiger Bewegung von Israel zu den Heiden, und zwar so, dass sie in dem Masse zurücktritt oder umgedeutet wird, als der Boden Israels verlassen wird. Es ist daher anzunehmen, dass Jesus mit seinen Reichsgedanken auf dem israelitischen Volksboden gestanden, aber das Zeichen zum Beginn der Ablösung jener Vorstellung gegeben habe.

3. Zur genaueren Antwort auf die Frage nach den Gedanken Jesu muss man bei den einzelnen Aussagen des Neuen Testaments jedesmal erwägen, welchen Standort der betr. Schriftsteller selbst bei jener Bewegung des Begriffs einnimmt. Unter den kanonischen Evangelisten denkt Markus einfach und unparteiisch an einen König Israels nach Art der römischen Reichsfürsten, während Matthäus überhaupt nur das Königtum Israels anerkennt, Lukas dagegen zur Verflüchtigung der Reichs- und Königs-Vorstellung neigt, der vierte Evangelist aber bei der völligen Beseitigung der eigentlichen Königs-Vorstellung anlangt.

4. Hinsichtlich der eigenen Vorstellung Jesu wird an der Hand von Mark. 1, 15 nicht von einem Gegensatze oder Bruche, sondern von einer wesentlichen Übereinstimmung zwischen Jesus und seinen israelitischen Hörern auszugehen sein, da Jesus denselben nicht verkündigt hätte, das von ihnen ersehnte Reich Gottes komme, wenn er nicht ihre Gedanken darüber nach ihrem Kerne hätte billigen können.

---

vom Reiche Gottes", 2. Hälfte (Leipzig, Deichert 1895), 2. Kapitel und 1. Hälfte (1893), Kap. 3—5.

Zu 4. s. das. und 2. Hälfte, Kap. 3. — Zu 5. vergl. das. 2. Hälfte S. 9 f. — Zu 6. das. 1. Hälfte S. 184 ff. u. die bez. Schriften von Schmoller u. Joh. Weiss.

5. Genauer haben Jesu ohne Zweifel die Gedanken der stillen Bibelleser, der „Wartenden“ (Prosdechomenoi, Luk. 2, 25. 38; Mark. 15, 43) den gewiesenen Ausgangspunkt für seine Verkündigung dargeboten, und er hat dieselben mit Recht für die richtige Fortsetzung der prophetischen Predigt und somit für den seiner Zeit als der letzten Zeit des israelitischen Volkes gemässen Ausdruck echt israelitischer Frömmigkeit angesehen.

6. Die Vorstellung Jesu vom Königreiche Gottes war also grundsätzlich und wirklich nicht eine schlechthin neue, sondern die Zusammenfassung und reife Frucht des bisherigen Verlaufes der israelitischen Geschichte und Religion. Es handelte sich um die königliche Herrschaft des Gottes Israels, der jedoch je länger, je klarer und bestimmter als der Herr der Welt erkannt worden war. Diese Vorstellung konnte ebenso wenig ihre national-israelitische Herkunft wie ihre weltumfassende Richtung verleugnen. Für das Volk Israel sollte ihre Verwirklichung die Bedeutung eines endgiltig befriedigenden Abschlusses der Weltgeschichte haben, sodass die Vorstellung eschatologische Färbung trug. Jesus hat sich in keiner Weise solchen Gedanken eigenwillig entzogen und schloss bei seinem Auftreten auch politische Sonderwünsche seiner Volksgenossen nicht von vornherein aus.

7. Hingegen galt seine von der Verkündigung des Kommens dieses Reiches zu unterscheidende und diese voraussetzende Lehre von den Geheimnissen des Reiches der zunehmenden Vertiefung der Vorstellung seiner Volksgenossen. Zu diesem Zwecke betonte Jesus die Bedingungen für den Anteil der einzelnen Israeliten am kommenden Reiche, entwickelte für engere Kreise eine eigentümliche Bedingtheit durchs Wort, machte noch engeren Kreisen sich selbst, den Menschensohn, als den zur Messiaswürde Berufenen kund und liess endlich nach heissem Ringen zu Jerusalem in seiner eigenen Person als des Messias die eigenwilligen Sonderansprüche seines Volkes als eines jüdischen hinrichten.

Zu 7. s. 2. Hälfte, Kap. 3—7. — Zu 8. das. Kap. 4 und 7.

8. Dieses ist der Wahrheitsgehalt des gemeinkirchlichen und modern theologischen Satzes vom Gegensatze Jesu zu seinem Volk, zum Judentum. Der Gegensatz, entstanden über Fragen des Gesetzes Mosis, kommt jedoch erst durch die Kreuzigung Jesu zur Reife, und nur auf Grund der Übereinstimmung Jesu mit jenen echt israelitischen Grundgedanken. Das Kreuz bedeutet hiernach die endgiltige Ausscheidung der jüdischen Sonderansprüche aus der Religion Israels (Ärgernis des Kreuzes) und somit das Ende des von Jesu selbst bis zuletzt treu festgehaltenen und bis zu Ende durch (gewissermassen ad absurdum) geführten national-israelitischen Reichsgedankens: die Religion Israels, ihrer nationalen Schranken entledigt, wurde nun frei für alle Völker.

9. Nach der Kreuzigung Jesu hat das Wort vom Reiche Gottes nur noch die Bedeutung eines Bildes zur Bezeichnung für die seitdem entscheidend offenbar gewordene rein geistige Herrschaft des einen lebendigen und wahren Gottes über alle Welt. Nicht die Idee eines Reiches Gottes ist dem Christentum wesentlich, sondern der Glaube an die teils gegenwärtige, teils zukünftige Verwirklichung der vom Volke Israel in der Gestalt eines nationalen Reiches ersehnten Heilsoffenbarung Gottes an die Menschheit (Gemeinschaft mit Gott, Gemeinde).

10. Bei der gegenwärtig in unseren Kirchen und Schulen herrschenden Lehrweise wird von Jesu wirklicher Verkündigung und Lehre kein deutliches, wo nicht ein falsches Bild gegeben, solange deren geschichtliches Verhältnis zu den Gedanken des israelitischen bez. jüdischen Volkes nicht hinreichend klar gestellt wird. Infolgedessen besteht nicht nur die Gefahr, dass eigentümlich israelitische Angelegenheiten bei uns wie allgemein christliche, und veraltete Nebengedanken jener Zeit wie dauernd wertvolle behandelt werden, sondern es kann auch das Verhältnis des Alten Testaments zum Neuen nicht richtig gefasst und es kann die gesamte

---

Zu 9 s. das. Kap. 8.

Zu 10 vgl. des Verfassers Schrift über die „Unzulänglichkeit der gegenwärtigen kirchlichen Unterweisung“, 1898.

heilige Schrift, namentlich können die Briefe des Apostels Paulus nicht recht verstanden werden, sodass die besonnene Würdigung der nun von ihrem geschichtlichen Boden losgelösten einfachen Lehren von der Rechtfertigung aus Glauben ohne des (mosaischen) Gesetzes Werke und von der entscheidenden Geltung der heil. Schrift (Neuen Testaments) und selbst das schlichte Verständnis der Lehre von dem Werke und der Person Jesu Christi (des Messias Jesus) ernstlich in Frage gestellt ist, um so mehr als mangels gründlicher Vertrautheit mit der Lehre Jesu unter uns judaistische, pietistische und englisch-methodistische Einflüsse sich bei diesen wie bei anderen Lehrstücken entstellend geltend machen. Soweit dieses der Fall ist, widerspricht die gegenwärtige Lehrweise (und die dadurch bedingte vielgeschäftige kirchliche Praxis), wie berechtigten Anforderungen wissenschaftlichen Denkens und dem Gewissen unseres deutschen Volkes, so dem Sinne der heiligen Schrift und der Bekenntnisse unserer evangelisch-lutherischen Kirche.

IV.

Jesus und der Pharisäismus.

Zuerst abgedruckt in Luthardts Zeitschrift für kirchl. Wiss. und kirchl. Leben, 1882, Heft 9—10 (S. 457—478). Die Formulierung, aus so früher Zeit stammend, liesse sich jetzt hier und da schärfen (zum Teil ist es geschehen), und eine genauere Bezugnahme auf neuere Verhandlungen herstellen, doch nicht ohne Schädigung des nächsten Zweckes der Anleitung zu selbständigem Finden der einfachsten geschichtlichen Gesichtspunkte: in dieser Beziehung hat der ungeänderte Aufsatz noch heute vollen Wert.

Das Verhältnis des Judentums zum Evangelium ist von Anfang an ein im grossen und ganzen feindseliges gewesen. Das prägt sich schon darin aus, dass das vierte Evangelium die Gegner Jesu schlechthin als Juden zusammenfasst. Nicht erst in der Gegenwart, aber in der Gegenwart besonders lebendig, ist die Christenheit sich dessen bewusst geworden. Aber zu mannigfaltigen Ungerechtigkeiten hat von jeher der Umstand geführt, dass man die jüdische Feindseligkeit nicht immer gehörig zu erklären und zu begreifen gesucht hat. Allzu rasch ist die christliche Gemeinde oftmals darin zwar dem Beispiel ihres Herrn und Meisters gefolgt, dass sie die Juden gescholten hat, aber weit weniger darin, dass sie ihnen nachgegangen ist und sie mit geistigen Waffen zu überwinden gesucht hat. Und doch hat auch der Juden Feindschaft eine rein menschliche Seite und muss in allgemein menschlichem Denken und menschlicher Sünde seine Erklärung finden. Ein wichtiger, vielfach mit Freuden aufgenommener Beitrag zur Kenntnis des späteren Judentums ist durch F. Webers „System der altsynagogalen palästinischen Theologie" (Leipzig 1880) oder „Jüdische Theologie" (2. A. 1896) geliefert worden, welches Buch der Verfasser dieser Zeilen in Gemeinschaft mit Prof. Frz. Delitzsch heraus-

zugeben die Freude hatte und in dessen Inhalt der 2. Aufsatz einen Einblick gewährt hat. Man ersieht aus diesem Buche mit unwiderleglicher Gewissheit, dass das gesamte Denken der alten Synagoge durch die übertriebene Wertschätzung des mosaischen Gesetzes fast mit Notwendigkeit in eine gänzlich verkehrte sittliche und religiöse Stellung geraten war. Von hier aus wird sich aber leicht ein weiterer Gewinn ergeben. Die hier ausgeführten Gedanken sind die Gedanken des Pharisäismus in seiner weiteren Ausgestaltung. So gewiss nun jene Arbeit nur ein neuer Anfang zu weiteren Untersuchungen sein wird, so gewiss hier Gedanken verschiedener Jahrhunderte und verschiedenen theologischen Wertes miteinander zu einem Gesamtbilde in sicherlich vielfach noch zu berichtigender Weise vorläufig haben vereinigt werden müssen, so gewiss ist ein grosser Teil derselben, und das Ganze vermöge Rückschlusses, zur Kennzeichnung desjenigen Pharisäismus zu verwerten, der im Kampfe mit Jesus Christus gestanden hat[1]. Der Pharisäismus aber ist das Judentum im Superlativ, wie Wellhausen in seiner Schrift über „Die Pharisäer und die Sadduzäer" (Greifswald 1874, S. 17) ausgeführt hat. So wird die neutestamentliche Forschung ebenso wie die christliche Erkenntnis überhaupt einen Gewinn aus jener Arbeit zu ziehen haben. Jedenfalls liegt nunmehr die Frage wieder doppelt nahe, wie das N. T. selbst die Pharisäer darstelle. Vielleicht gelingt es nunmehr leichter, ihr Tun und Treiben zu begreifen und somit auch von Jesu Kampf und Liebesarbeit ein noch anschaulicheres Bild zu gewinnen, oder es werden doch die schon vorhandenen Anschauungen sei es bestätigt, sei es im einzelnen besser begründet werden können. Vielleicht wird auch für die evangelienkritischen Fragen sich ein positiver

---

[1]) Obwohl Derenbourg zu viel sagt, wenn er („Histoire de la Palestine" S. 7) sagt: „Le thalmud nous apprend à connaître les institutions du Iudaisme", und Wellhausen (in der gleich anzuführenden Schrift S. 123 f. 127) mit grösserem Recht im Talmud vielmehr Rabbinismus und Pharisäismus findet, so unterschätzt doch Wellhausen (vgl. auch seine Rezension in der „Deutschen Literaturzeitung", 1881, S. 1105 f.) die oben behauptete Bedeutung derartiger Untersuchungen für die Kenntnis des N. T.

Gewinn ergeben, insofern sich etwa zeigen wird, dass die scheinbar oft auseinandergehende Schilderung der drei ersten Evangelien und des vierten wirklich bei wahrhaft historischer Auffassung sich miteinander ungezwungen vereinigen. In der Tat schwebt unsere gesamte literaturgeschichtliche, heisse sie auch historisch-kritische, Betrachtung der Evangelien und des N. T. überhaupt ganz in der Luft ohne genaue Kunde der palästinisch-jüdischen Verhältnisse. Jedenfalls ist gegenüber so geschlossenen gesetzlichen Anschauungen, die bei der Zerstreuung der Juden durch die ganze römische Welt verbreitet waren, von vornherein eine Geschichtsfälschung oder auch unabsichtliche Entstellung in wesentlichen Punkten (trotz Hebr. 9, 4) doppelt unwahrscheinlich. Insbesondere scheint es ein um so grösseres, zu neuer Untersuchung reizendes Rätsel, wie hinsichtlich des Todestages Jesu eine wesentlich falsche Darstellung, die gegen wichtige Gesetzesbestimmungen verstossen sollte, in den Evangelien ausgesprochen werden konnte, — sodass man in der Tat die Übereinstimmung der Johanneischen Auffassung mit den drei übrigen Evangelien von vornherein immer noch für möglich halten sollte. Aber auch abgesehen von solchem möglichen Ertrage für die Evangelienkritik hat die Frage nach dem Wesen der pharisäischen Richtung und ihrer Stellung zu Jesu eine so grosse Bedeutung für das christliche Denken, dass sie immer wieder aufgeworfen und besonders nach den Evangelien, voran den drei ersten, untersucht werden darf.

Wenn zwei Anschauungen zu einander in Verhältnis treten, müssen sie eine gewisse Verwandtschaft mit einander haben. Selbst wo das Verhältnis des Gegensatzes stattfindet, ist eine gemeinschaftliche Basis die Voraussetzung dafür. Nur was einander völlig beziehungslos entgegensteht, berührt sich nicht, reibt und stösst sich nicht, bleibt ohne gegenseitige Beeinflussung. Im Falle des Gegensatzes aber muss sich fragen und sagen lassen: 1. welches der gemeinsame Boden ist, 2. auf welchem Punkte und in welcher Richtung die Linien der Betätigung beider Faktoren auseinandergehen, 3. welches nachmals das Verhältnis der Linien zu einander

geworden oder geblieben ist, oder, falls die Linien nicht einfach gradlinig sind, welches dieses Verhältnis in verschiedenen Entwicklungsstadien ist. Zeigt schon die Mathematik, der diese Bildreden entnommen sind, vielgestaltige und verwickelte Verhältnisse, wie vielmehr die Geschichte freier und beweglicher Menschenherzen.

1.

Welches ist also zuerst der gemeinsame Boden für Jesus und die Pharisäer? Dieser Boden wird beide gemeinsam von der Heidenwelt unterscheiden und ist deshalb leicht zu erkennen. Man mag Jesum ansehen, für was man will, jedenfalls konnte er nur in Israel auftreten und übernahm selbstverständlich einen Teil der israelitischen Anschauungen als die seinigen (Matth. 23, 3. 9), vorbehaltlich einer Neugestaltung und Vertiefung derselben. Und der Glaube an den Einen Gott, der unsichtbar und Geist ist und Schöpfer Himmels und der Erden, war das Kennzeichen und geistige Eigentum des israelitischen Volkes; von ihm Zeugnis abzulegen, war seit alter Zeit sein erkannter und mit mehr oder weniger absichtlichem Erfolg (Matth. 23, 15) sich in der Geschichte der alten Welt auswirkender Beruf (vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, II, § 23).

Wie aber dieser Gottesgedanke zu einer das gesamte Leben und die Geschichte umfassenden Ausgestaltung komme, das war die Frage: hier hebt der Unterschied an. Auf dem Gebiete der alttestamentlichen Literatur selbst liegen die Ausgangspunkte verschiedener Richtungen. Gesetz und Propheten sind zwei wesentlich verschiedene Bestandteile der alttestamentlichen Literatur. Betonte man das Gesetz einseitig, so musste die Prophetie um so mehr zurücktreten, als in ihr eine geringere Schätzung des Gesetzes teils angedeutet, teils deutlich ausgesprochen war; liess man die prophetischen Gesichtspunkte zur Geltung kommen, so musste das Gesetz, äusserlich gefasst, an Einfluss verlieren. Denn wie das Gesetz des Mose nun einmal war, war es doch eine Summe äusserlicher Satzungen; dagegen fasste die Prophetie das religiöse

Leben von seiner innerlichen Seite auf. Seit Esra nun (vgl. Esra 7, 10; Neh. 9, 13. 18; I Makk. 1, 67; 2, 27. 32; 3, 21), das zeigen Wellhausen (a. a. O., S. 17 f.) und Weber (a. a. O., S. 1 f.), entschieden sich die massgebenden Kreise für diejenige Auffassung, welche das Gesetz zum Ausgangspunkte der Religion Israels macht. Seitdem wird diese Religion zu einer die Prophetie[1] herabdrückenden Religion des Gesetzes (Josephus, Ant. 13, 10, 6; vgl. Apg. 26, 5); aus dem älteren biblischen Israel wird das davon wesentlich verschiedene Judentum, das sich allmählich immer mehr in seinen Grundsätzen versteift und zur Zeit Jesu seine theologisch wohl geschulten und ausgerüsteten Vertreter in den Pharisäern findet. Dass dieses Judentum in religionsgeschichtlicher Beziehung im Verhältnis zu der alttestamentlichen Religion einen Rückschritt und eine Abweichung bezeichne, das ist das Ergebnis der Weberischen Arbeit: Rückschritt in der Auffassung Gottes, dessen Gedanke mechanisch, tot und zuletzt sogar heidnisch mythologisiert wird, und eine Abweichung und Verkehrung hinsichtlich des Heilsgedankens, insofern das Gesetz in eine Beziehung zum Heile gesetzt wird, die es nach seiner ursprünglichen Bestimmung nicht hatte noch haben konnte. Jesus von Nazareth nun, der als der Christ hervortritt, bringt den rechten Fortschritt zugleich mit der rechten Reaktion: zurück auf die Bahn der alttestamentlich prophetischen Predigt (Matth. 23, 29 f.), als deren Erfüllung er sich darstellt, und zu derjenigen Auffassung des Gesetzes, welche dieses selbst fordert, — Fortschritt über die blosse Voraussagung zur Erfüllung und über die nationalen Schranken hinaus zur Religion der Welt.

Dabei wahrt Jesus den gemeinsamen Ausgangspunkt und versagt den Oberen nicht die Anerkennung ihrer relativen Berechtigung, gleichwie sie ihrerseits im Anfange die Möglichkeit eines Zusammenarbeitens mit ihm ins Auge fassen. Sie senden (Joh. 1, 19. 24) von Jerusalem Priester und Leviten,

---

[1]) Vgl. Weber a. a. O., S. 81; dazu dessen „Reiseerinnerungen aus Russland“ (Leipzig 1873), S. 50 und als gelegentlichen Beitrag aus älterer Zeit Verhandlungen Buxtorfs des Ältern (Tractatus I, 4) und des L. Cappellus („Vindiciae“ I, 2 vgl. „Arcanum“ I, 4).

zu fragen, wer er sei, und einer von ihnen zollt ihm in ihrem Namen Anerkennung (Joh. 3, 2), wie denn auch bis zuletzt in den Kreisen der Oberen nicht alle Geneigtheit fehlt, ihn anzunehmen (Joh. 7, 50; 9, 16; 11, 49 f.; 12, 42). Die Pharisäer sind dabei die Ausschlaggebenden (Joh. 12, 42), das zeigt das vierte Evangelium und Josephus (Ant. 13, 10, 5) deutlich, welches auch immer ihr genaueres Verhältnis zu den Schriftgelehrten (γραμματεῖς, νομοδιδάσκαλοι) sei (Luk. 5, 17), das aus den Evangelien nicht mit voller Klarheit zu erkennen ist. Nicht alle Schriftgelehrten und Gesetzesgelehrten mochten Pharisäer sein, und nicht alle Pharisäer schriftgelehrt; aber unter den Schriftgelehrten nahmen die pharisäischen den klarsten und entschiedensten Standpunkt ein, und „solange die Welt steht, ist der Sieg, wo Konsequenz ist" (Kahnis). Ihre Stellung wurde verstärkt durch einen weiten Kreis minder schriftgelehrter Leute, die mit ihnen die Partei der anscheinend rechtgläubigen jüdischen Hierarchie bildete, zu welcher schliesslich auch das Volk um so mehr neigte, weil sie die nationalen Gedanken und Hoffnungen auf ihrer Seite hatte (Josephus, Ant. 13, 10, 5 f.; vgl. Wellhausen, a. a. O., S. 109; Schürer, a. a. O., S. 431). Dieser Richtung stellte auch Paulus, der gewesene Pharisäer (Phil. 3, 5), das Zeugnis religiösen, obwohl unverständigen Eifers aus (Röm. 10, 2). Und Jesus seinerseits zeigte freilich zufolge Joh. 10, dass ihnen der innere Beruf zur religiösen Leitung des Gottesvolkes fehle; aber das leugnet er nicht, dass sie äusserlich angesehen einen gewissen Beruf haben; denn sie sitzen auf dem Stuhle Mose's (Matth. 23, 2). Selbst ihre Lehre sei nicht schlechthin zu verwerfen, sowohl hinsichtlich ihrer Vorschriften, als auch ihrer Glaubenssätze, wenn letztere an der betreffenden Stelle (Matth. 23, 3) auch durchaus zurücktreten. Die Anerkennung ihrer Glaubenslehre aber muss zurücktreten, weil sie sogar in Sachen ihrer Hauptlehre, der Lehre vom Gesetze, auf verkehrtem Wege gehen und also blinde Blindenleiter sind (V. 16. 24). Denn ihr Prinzip, das des Gesetzes, erhält zuerst dadurch einen tödlichen Stoss, dass sie selbst nicht danach tun (V. 3), obwohl sie es als ausnahmslos gültig hinstellen.

Denn sie legen anderen schwere Lasten auf, indem sie durch peinliche Kasuistik (Mark. 7, 3 f.) die Gesetzesbestimmungen erschweren und mit Menschensatzungen umgeben (Matth. 15, 9. 2); aber sie selbst entziehen sich der gleichen Last (Matth. 23, 4) und werden, auch insofern sie dem Gesetze dienen, nicht durch wirkliche Gesetzesliebe, sondern durch eitle Ruhmsucht geleitet, die aller wahren Gottesfurcht zuwiderläuft (V. 5 f.; Joh. 5, 44). Sie treiben die einzelnen Gesetzesbestimmungen, welche sie zählen und numerieren (Mark. 12, 28), wie die vom Zehnten und der Reinigung, mit peinlicher Kleinlichkeit, lassen aber den wahren Gesetzesinhalt, der wirkliche sittliche Schwierigkeiten in sich schliesst, Gerechtigkeit und Erbarmen und Treue, dahinten (vgl. Matth. 5, 3 f.) und berauben so jene an sich nützlichen Bestimmungen ihres Wertes (Matth. 23, 23 f.), das Äussere ausschliesslich betonend und nicht das Innere (V. 26 f.). So eignen sie sich den Schein der Gerechtigkeit an (vgl. Matth. 5, 20; 15, 8 f.), obwohl das Gegenteil (ἀνομία) ihr Herz erfüllt (V. 28), und erhöhen diesen Schein durch prunkhaftes und anmassendes, aber verständnisloses Rühmen der alten Propheten und Märtyrer (V. 29 f.). Durch dies alles verdienen sie reichlich den Vorwurf der Heuchelei (V. 13. 23. 28. 29) und müssen sich sagen lassen, dass sie nicht nur selbst dem Gerichte verfallen werden (V. 33), sondern was schlimmer und bedauerlicher, dass sie das Gegenteil von dem bewirken, was sie sich anmassen, insofern sie, scheinbar die Führer zum Himmelreich, vielmehr Hemmnis sind für jeden, der in das Himmelreich einzugehen begehrt (V. 13).

In Summa: Nicht alle Einzelheiten ihrer Lehre sind verwerflich. Denn sie reden von Gott (von der εἱμαρμένη, sagt Josephus, Ant. 13, 5. 9), vom Himmelreich (Luk. 11, 20), von Gerechtigkeit; sie geben sittliche Vorschriften, sie studieren die heiligen Schriften (Joh. 5, 39; vgl. 7, 15; Matth. 13, 52), deren Bedeutung Jesus anerkennt (Joh. 7, 35). Aber die Art ihrer Behandlung entbehrt für jedes tiefere Gemüt des Eindrucks göttlicher Vollmacht (ἐξουσία, Mark. 1, 22; Matth. 7, 29), und das hat seinen Grund darin, dass sie, geleitet durch selbst-

süchtige Motive, die eigentliche Hauptsache ausser Acht lassen: die helfende Liebe, die rechte Stellung des inwendigen Menschen; dadurch verlieren die Wahrheitsmomente in ihrer Lehre die rechte Ordnung, Vollständigkeit und Form, und die Gesamtgestalt ihrer Lehre ist die — einer verfehlten und grundstürzenden Irrlehre.

Diesem Urteil Jesu, das sollte man nicht übersehen, liegt die Anerkennung zu Grunde, dass der Pharisäismus in der Tat eine die gewöhnlichen Ansprüche immerhin weit überbietende Art von Religion in sich schliesse. Der gewöhnliche Deismus und Rationalismus hat keine Veranlassung, auf die Pharisäer herabzusehen. Den Pharisäern gehorchten die Weiber, sagt Josephus (Ant. 17, 2, 4) und das Volk (Joh. 9, 13; 11, 46). Das spricht für sie. Sie waren die Erben grosser religiöser Gedanken, und ihre edelsten Glieder, wie Saul von Tarsus oder Nikodemus, waren selbst religiöser Begeisterung voll. Sie vollzogen mit Kraft den Gedanken des Einen, des allmächtigen Gottes. Auch die wirklich Frommen in Israel, die man wohl mehr, als gewöhnlich geschieht, als eigene Gruppe ins Auge fassen dürfte, die auf den Trost Israels warteten (Luk. 2, 25), obgleich sie eine relative Selbstständigkeit bewahrten (Joh. 10, 5), standen nicht im Gegensatz zu ihnen. Die Messiashoffnung ward von den Pharisäern, wenn auch mit Vorbehalt ihrer eigenen Interessen, festgehalten (Matth. 2) und durch die Lehre von Elias (Matth. 17, 10 u. ö.) ausgebildet; die Hoffnung der Auferstehung lässt sie sogar für einen Augenblick mit dem Christusboten Paulus sich befreunden (Apg. 23); den Sadduzäern gegenüber sind sie die Vertreter volkstümlicher Religiosität. So wird es, einmal vom Standpunkte allgemeiner Religionsbetrachtung aus angesehen, so gar handgreiflich schlecht mit ihnen nicht gestanden haben. Das ist die Seite, welche moderne jüdische Gelehrte ausbeuten, in der Verherrlichung der Pharisäer das Mögliche leistend. Wenn aber diese jüdische Wissenschaft sie durchaus zu den Protestanten jener Zeit machen will[1], so ist das völlig un-

[1]) Vgl. J. Cohen, „Les Pharisiens", Paris 1877. Man müsse falsche und echte Pharisäer unterscheiden; Jesus greife die falschen an (S. XIII).

richtig. Das Gegenteil liegt näher: Pharisäismus und Romanismus sind mit einander eng verwandt, wenigstens hinsichtlich der Lehre von Gesetz und Überlieferung, Gerechtigkeit und Glauben.

Gottes Reich wollen sie fördern, Gerechtigkeit fordern sie (Matth. 5, 20). Dieses ist in der Tat der aus ihrer Auffassung des Gesetzes sich ergebende Hauptbegriff ihrer Heils- und Sittenlehre, obwohl die Feststellung des Ausdrucks selbst Schwierigkeiten bereiten mag. Wenn daher der Apostel Paulus und Jesus selbst diesen Begriff aufgenommen haben, so haben sie damit nicht willkürlich einen neuen Begriff ausgebildet; sondern gerade weil er in der jüdischen Atmosphäre jener und aller Zeit liegt, darum nehmen sie ihn auf, und erst in der Art, wie sie den Begriff wenden und vertiefen, liegt das Reformatorische ihres Auftretens. Mithin haben wir gerade auf diesen Punkt unsere Aufmerksamkeit zu richten, und es ist alle Aussicht dazu vorhanden, dass dies nicht erfolglos ist, wenn wir bedenken, dass in diesem Stück der Pharisäismus einfach der Gegensatz zu Pauli und wohl auch Jesu eigenem Standpunkt ist, mithin schon aus einer Besichtigung der Lehre Pauli und Jesu der Standpunkt der Pharisäer sich ergeben muss.

Nur muss dies mit Vorsicht geschehen. Die Art, wie die Pharisäer zum besten der christlichen „Erbauung“ im schlecht modernen Sinne von den Kanzeln aus zuweilen behandelt werden, ist ebenso wohlfeil wie unwahr und unerbaulich. Man pflegt die „Gerechtigkeit“ der Pharisäer schlechthin als „Selbstgerechtigkeit“ zu bezeichnen: Selbstgerechtigkeit und Pharisäismus sind in unserer Sprache sich deckende Begriffe geworden. Und doch ist das nur richtig, wenn es richtig verstanden wird. Die Pharisäer waren viel zu gute Theologen und Schriftkenner, als dass sie den Satz

---

Die echten (Einleitung S. XVIII f.) seien die Protestanten des Judentums, oder besser die Protestanten die Pharisäer des Christentums: sie setzten das geoffenbarte Gesetz ausser Kurs und führten ein neues ein in Übereinstimmung mit dem Zeitgeist. Allgemeines Priestertum, Dezentralisation, Liberalismus in Politik, libertas sub lege (!) seien die Grundidee!

von der „eigenen Gerechtigkeit“ etwa gar als Lehrsatz aufgestellt und darauf ihr theologisches Gebäude gestellt hätten. Wohl ist sie, von der Paulus Röm. 10, 3 verwerfend redet, die Grundlage ihrer Anschauung, aber nicht ausgesprochener Lehrsatz. Vielmehr ist zu beachten, dass sie zur Gerechtigkeit anleiten wollen (Matth. 5, 20; 23, 2), also eine solche keineswegs schlechthin voraussetzen. Schwere Lasten legen sie jedem auf, der nach Vollkommenheit strebt (V. 4), und auch für die eingebildete eigene Gerechtigkeit danken sie betend Gott und kennen also sogar ein gewisses „aus Gnaden“ (Luk. 18, 11; Weber, a. a. O., S. 251 f. u. ö.). Und wenn Jesus ihnen vorwirft, dass ihr bürgerliches Verhalten keineswegs tadellos sei (Luk. 20, 47), so erkennt man, dass ihr Gerechtigkeitsbegriff einen gewissen spiritualistischen Anstrich hatte, dergestalt, dass sie eine religiöse Gerechtigkeit, eine Gerechtigkeit vor Gott (Weber, a. a. O., S. 267 f. 152) so sehr im Auge hatten, dass ihr bürgerliches und allgemeines Rechtverhalten törichterweise ihnen gleichgültig erscheinen konnte. Wenn ferner Josephus (Ant. 18, 1, 2 f.), selbst ein Pharisäer, sie als streng gegen sich selbst rühmt (vgl. Apg. 26, 5), so sieht man, dass bei Anlegung eines minder strengen Maßstabes und vor einem minder scharf blickenden Auge ihre Auffassung für eine vortreffliche gelten konnte. Und indem sie Zehnten und andere Leistungen empfehlen, meinen sie das als religiöse Leistungen und glauben (als Wegweiser, ὁδηγοί Matth. 23, 24) damit den Weg zur wahren Gerechtigkeit zu weisen. So meinen sie also eine Gerechtigkeit vor Gott, die der Einzelne erst erwerben muss, nicht etwa eine an sich dem Menschen anhaftende, und behaupten nicht einmal vom Israeliten, dass er von sich aus schon gut oder vollkommen sei (vgl. Joh. 7, 49; 9, 34). Um ihre Mängel zu ersetzen, rühmen sie das Verdienst der Väter, insbesondere Abrahams (Joh. 8, 39) und haben sogar Raum für die Gnade Gottes, der Israel erwählt und zu seinen Kindern gemacht (Joh. 8, 41), ihm durch Mose das Gesetz gegeben (Joh. 8, 17; 9, 28) und auch den Einzelnen gnädig sei (Luk. 18, 11). So ist auch für den Glauben in ihren Gedanken ein Plätzchen übrig (Joh. 6, 30); nur muss

er ihnen nicht zu schwer gemacht werden und wird von ihnen als verdienstliche Leistung aufgefasst werden (vgl. Röm. 4, 3 f. mit II. Makk. 2, 52 und Weber, a. a. O., S. 295 f. u. ö.). Wenn endlich Jesus den Kampf mit ihnen aufnahm, so sprach er wohl aus, was viele im Volke empfanden. Aber obgleich manche alte Aussprüche, die in der Regel von jüdischer Seite zur Abschwächung des Werkes und der Bedeutung Jesu gebraucht werden (vgl. Frz. Delitzsch „Jesus und Hillel", 1. Aufl., Erlangen 1867), solche Empfindung andeuten, so wissen wir doch nichts von einem derartigen Kampfe gegen die Pharisäer vor Jesu; denn die Sadduzäer verdienen nicht in dieser Richtung genannt zu werden. Mithin lag ihre theologische Verkehrtheit nicht auf der flachen Hand, und es erforderte schweren Kampf, sie geistig zu überwinden. Das eben war Jesu Arbeit auf Erden.

Unter solchen Umständen findet auch Wellhausen (a. a. O., S. 17 f.), dass die Gerechtigkeit vor Gott als justitia forensis, und zwar recht eigentlich gerichtlich gedacht, ihnen ein geläufiger Begriff gewesen sei. In Pauli Satz Röm. 1, 17 fällt also aller Nachdruck auf die Worte „aus Glauben zu Glauben"; die Pharisäer dagegen glaubten eine eigene Gerechtigkeit in dem Sinne zu haben, dass sie von dem Glauben im wesentlichen absahen, vielmehr die Gesetzeswerke ihm entgegensetzten (Röm. 3, 27; 10, 5 f.). Gerechtigkeit, Gerechtigkeit vor Gott ist der gemeinsame Ausgangspunkt: über die Frage, worin sie bestehe und wie es dazu komme, scheiden sich die Wege.

Dieser Gerechtigkeitsbegriff wird ergänzt durch den anderen, gleichfalls gemeinsamen des Reiches Gottes oder des Himmelreichs. Auch dieser Begriff lag in der Luft, im Denken des jüdischen Volkes und seiner Oberen. Sein Eintreten wurde erwartet. Schon Johannes der Täufer setzte hier ein (Matth. 3, 2) und verkündete, dass es nahe sei. Da er zwar in die Gesetzestheologie des Pharisäismus nicht einging, doch aber bei seiner einfach biblischen Predigt (Mark. 1, 14; Luk. 3, 3) allen Gegensatz gegen das Gesetz vermied, so konnte die herrschende Theologie für ihn zwar nicht sich begeistern, hatte aber auch keinerlei Veranlassung, ihm entgegenzutreten, da auch seine Äusserungen über den Messias Jesus

(Luk. 3, 16; Joh. 1) so allgemein gehalten waren, dass erst die Zukunft weitere Belehrung bringen konnte. Um so grösser hat man sich des Täufers erweckliche Wirkung im Volke vorzustellen.

2.

In das von dem Täufer vorbereitete Gebiet trat nun Jesus aus Nazareth, der Prophet von Galiläa, ein, beginnend mit derselben Predigt wie jener. Nach den synoptischen Evangelien wenigstens ist sein Ausgangspunkt derselbe wie bei jenem (Matth. 3, 2): „Tut Busse, denn das Reich des Himmels ist nahe gekommen“ (Matth. 4, 17), etwa mit der (allerdings kaum ursprünglichen, weil anfangs unnötigen) Hinzufügung, dass solche Verkündigung eine Gottesbotschaft sei, die Vollendung der Zeit bedeute, Glauben fordere (Mark. 1, 14) und der Zweck seiner Sendung sei (Luk. 4, 43, vgl. V. 15). Nach den folgenden Versen bei Matthäus wanderte er durch ganz Galiläa lehrend, heilend, werbend (Matth. 4, 19 vgl. Luk. 5, 10) und das Reichsevangelium verkündigend (V. 23). Diese Predigt aber erweckte Entsetzen und Staunen (Matth. 7, 28 f.); denn er predige als Bevollmächtigter, nicht wie die Schriftgelehrten. Dieser Eindruck des Hinausgehens über den Umkreis gewöhnlicher Schriftgelehrsamkeit wird auch durch den Inhalt der wohl in die Mitte der Tätigkeit Jesu fallenden „Bergpredigt“ (eines Abrisses der Lehren Jesu im Verhältnis zur Synagoge) nahe genug gelegt, insofern diese bereits nicht nur überhaupt eine völlig andere als die pharisäische Art an sich trägt, sondern auch den Gegensatz bestimmt ausspricht. Zwar, Gesetz und Propheten will er nicht auflösen, und mithin den gemeinsamen Ausgangspunkt nicht verleugnen (Matth. 5, 17 f.), aber die Gerechtigkeit, die er fordert, ist eine völlig andere als die der Pharisäer (V. 20). Busse und Glaube war nach Mark. 1, 14 die Summe seiner sittlichen Forderungen; Hungern und Dürsten nach der Gerechtigkeit, nicht Leistungen, sondern Sichschenkenlassen, nicht Besitzen, sondern Begehren, nicht äusserliches, sondern inneres, geistiges Handeln war seine Forderung nach Matth. 5, 3 f.

Mit einem Worte: einem Gnadentun Gottes im Gegensatz zu menschlicher Macherei wird der breiteste Raum gewahrt.

Zuvörderst also bestätigt sich das vorhin Gesagte. Das Volk, genauer seine Theologie, hat das „Reich des Himmels" ins Auge gefasst, und die „Gerechtigkeit" als den Weg dazu. Ist schon diese Fassung äusserlich, so ist's noch mehr die genauere Bestimmung. Der Weg, den sie angeben, ist bezeichnet durch Gesetz und gesetzliche Leistungen; eine Art von Garantieanstalt für das Heil ist daraus entstanden, und das Volk kennt keinen anderen Weg als diesen. Der Prophet von Galiläa aber nimmt eine Stellung ein, welche sich je länger je mehr als Gegensatz dazu kennzeichnet. Da aber überall, wo ein Gegensatz eintritt, die Gefahr sich geltend macht, dass man denselben missverstehe, und da das allzu sehr an Bevormundung gewöhnte Volk (vgl. Joh. 9, 13; 11, 46) erst langsam losgemacht werden muss, wenn einigermassen etwas erreicht werden soll, so betont Jesus im Anfang um so entschiedener das Gemeinsame. Um so schwerer wird es der jüdischen Theologie selbst, Stellung zu der neuen Lehre zu nehmen, die überdies in vielem in staunenerregender Weise nicht nur für das Volk (Matth. 21, 46; 26, 5 u. ö.), sondern selbst für einen Teil der Theologenschaft Wahrheit und Schrift auf ihrer Seite hat (vgl. Joh. 3; 7, 50; 9, 16; 11, 49 f.; 12, 19. 42).

Aus diesem Zwiespalt kommt der Pharisäismus genau genommen und im Ganzen nicht heraus, bis zuletzt Kajaphas den Knoten durchschneidet (Joh. 11, 49 f.): nicht in der Mitte der Tätigkeit Jesu, zur Zeit der Bergpredigt, nicht im Anfang[1]. Eine neue Lehre war es (Matth. 7, 28 f.; Mark. 1, 22. 27; Luk. 4, 32. 36), forderte aber jedenfalls Prüfung, selbst nach den Bestimmungen des Gesetzes (Joh. 7, 51). Für die neue Lehre sprach ihre Bezeugung durch ein machtvolles Wunderwirken des Propheten samt seiner Wirkung auf das Volk, und nicht gegen sie die Verweisung geheilter Aussätziger an die Priester nach dem mosaischen Gesetz (Matth. 8, 4; Mark. 1, 44; Luk. 5, 14). Andererseits rühmt Jesus

[1]) Vgl. den genaueren Nachweis in des Verfassers „Judentum in den Evangelien", besonders Kap. 1.

an dem Hauptmann zu Kapernaum mit tadelndem Hinweis auf Israel den Glauben Matth. 8, 10 f., wie er den Kleinglauben seiner Jünger tadelt V. 26, und redet vom Anrecht und grösserer Anteilnahme der Heiden am Reiche Gottes. Da blickt das bedenkliche Neue hindurch; aber noch hindert das nicht, dass ein Schriftgelehrter ihm nachfolgen will V. 19. Dazu tritt, an auffälliger Stelle und in auffälliger Weise bei Lukas (4, 16), aber auch von Matthäus (13, 54 f.) bezeugt, ein, besonders in seiner Vaterstadt Nazareth bemerktes, stärkeres Hervorheben seiner Person, in welcher sich Jes. 61, 1 f. erfülle (Luk. 4, 18 f. 21), verbunden mit scharfer Beurteilung der mattherzigen Aufnahme in Israel unter Betonung der Berechtigung der Heiden, was bis zu dem Versuch führt, ihn zu steinigen (V. 30). Aber hiermit greift Lukas wohl in etwas spätere Zeit. Nichtsdestoweniger entwickeln sich die Dinge bei Matthäus dem inneren Gange nach in gleicher Weise. In Matth. 9 ist es wieder (V. 2, vgl. Mark. 2, 1 f.; Luk. 5, 17 f.) die Beobachtung von Glauben, die Jesum dazu führt, etwas Neues geltend zu machen: Getrost, Kind, deine Sünden sind dir erlassen! Zwar, Sünden bekennen sonst auch die Juden (Mark. 1, 5), und keiner wagte sich nach der alten Perikope Joh. 8, 7 f. als sündlos hinzustellen, nicht einmal in einer besonderen Beziehung. Aber unerhört finden die Oberen (Luk. 5, 17. 21) die Verbindung der Sünden mit der Person Jesu, insofern dieser als „Menschensohn" (Matth. 9, 6) sich das Recht zuschreibe, auf Erden Sünden zu vergeben. Leider ist die Berufung auf seine Wunder (V. 23) auf den ersten Blick unwiderleglich, und sie ist durchschlagend für die Menge, welche staunend Gott preist, der solche Macht den Menschen gegeben habe (V. 8; vgl. Mark. 1, 12; Luk. 5, 26); die Oberen aber urteilen: er lästert. Ihr Satz ist also: Es ist alleiniges Vorrecht Gottes Sünden zu vergeben, und zwar so, dass eine solche Verkündigung von Vergebung, wie sie durch diesen Menschen geschieht, schlechthin ausgeschlossen ist. Nun war ja die Meinung Jesu in Bezug auf jenes Vorrecht Gottes nur insofern eine andere, als er von dessen Verkündigung Gebrauch machte, und die Frage war bisher noch

kaum aufgeworfen, geschweige denn entschieden, ob Jesus ein Prophet und vielleicht der Messias sei. Aber hiermit rückte sie der Entscheidung nahe: auch kein Prophet und selbst der Messias dürfe so nicht reden. Gerade von hier aus ergibt sich dem von seinen tiefgewurzelten Grundanschauungen ausgehenden pharisäischen Denken der Wahrscheinlichkeitsschluss, Jesus werde nicht sein, was er sein wolle. Und merkwürdig, Jesus geht nicht darauf aus, sie aus der Schrift zu widerlegen und zu überzeugen; seine Beweisführung (Mark. 1, 8 f.; Luk. 5, 23 f.) ist die volkstümliche aus seiner Wundermacht: eine Überzeugung der Gegner scheint bereits unmöglich. War aber Jesus nicht, was er sein wollte, so war er nicht nur ein Betrüger, sondern der gewaltige Eindruck, den er hervorrief, musste dazu beitragen, sein Bild ins Ungeheuerliche schwarz zu malen: der Schluss lag nahe, ihn zu einem Gesandten des Teufels zu machen. Davids Sohn oder vom Teufel besessen (Matth. 12, 23 f.), diese Wahl musste ernstlich erwogen werden.

Im Folgenden (Matth. 9, 10 f. vgl. Mark. 2, 16 f.; Luk. 5, 30 f.) wird Jesus den Oberen ein Anstoss, weil er mit Zöllnern und offenbaren Sündern in ungewöhnlicher und auffälliger Weise umgeht. Er selbst erklärt diese für Kranke (V. 12), welche der Heilung nicht nur bedürfen, sondern auch fähig seien, da sich religiöses Empfinden und verständnisvolles Sehnen bei ihnen finde. Sein eignes Verhalten nennt er Erbarmen, als welches Gott selbst fordere, sein Tun ein Rufen von Sündern: Gerechte seien überhaupt nicht der Gegenstand seiner Arbeit (V. 13; vgl. 10, 6). Also wieder Sünde und Sünder auf der einen Seite, und gerade Sünder der eigentliche Gegenstand der göttlichen Liebe auf der anderen Seite: Gottes Wille im Gesetze ein erbarmender Liebeswille Sündern gegenüber! Die Pharisäer aber sind Pelagianer vor Pelagius: sie dienen Gott gerade in „Gerechtigkeit“; in Absonderung von allem Gemeinen, und nicht zum letzten von gemeinen Menschen, setzen sie den Willen Gottes; dass ihr Maßstab dafür, dass ihre ganze Beurteilung von Sünde und Gerechtigkeit äusserlich ist, können sie es zugeben, ohne dass alles wankt?

Jesus bringt so eine neue Anschauung, die eine Umwälzung der gesamten Überlieferung mit sich bringen musste. Jesus gesteht dieses selbst und führt es den Johannesjüngern gegenüber scharf und bestimmt aus (Matth. 9, 15 f.; Mark. 2, 21 f.; Luk. 5, 36 f.). Nicht Ausbesserung eines alten Kleides erstrebe er, sondern etwas völlig Neues. Einer Hochzeit sei dies Neue zu vergleichen; an seine Person sei es geknüpft: er sei der Bräutigam, sodass seine Jünger gar nicht fasten können (V. 14 f.; vgl. Mark. 2, 18 f.; Luk. 5, 33 f. 39), mithin die Bedeutung dieser angeblich verdienstlichen Leistung hinfalle. Überdies wird er nicht müde, den Glauben als rettend (V. 22) und als Bedingung und Mass für den Empfang von Heilsgütern zu bezeichnen, und zwar unter Umständen den Glauben an seine Person, wohl als des Trägers der neuen Verkündigung (V. 27 f.). Die Wunder, die solche Reden begleiten, steigern die Begeisterung des Volks (V. 33). Die Pharisäer aber schreiten zu dem bestimmten Satze fort (V. 34; vgl. 10, 25): er tut es durch den Teufel.

Das hindert ihn freilich nicht, nach wie vor zu verkündigen das Evangelium vom Reiche (V. 35). Und seine Jünger fassen aus seinem Sinne heraus (V. 36) die Überzeugung, die eine vernichtende Kritik des Waltens der Schriftgelehrten in sich schliesst: dies Volk ist jämmerlich anzusehen, wie Schafe, die nicht Hirten haben (vgl. 10, 6; 13, 13 f.; Joh. 10). Dennoch ist das ganze Gebiet des Volkes anzusehen als ein Arbeitsfeld, aber mit wenig Arbeitern (vgl. Luk. 10, 2). Die Jünger werden nunmehr bestimmt, versuchsweise und vorbereitungsweise als Arbeiter mit einzutreten (Matth. 10; Luk. 9 vgl. 10). Auch sie erhalten zu ihrer Predigtreise Wunderkräfte (Matth. 10, 1. 8); auch sie sollen nichts anderes verkündigen als der Täufer und Jesus selbst (V. 7): nahe gekommen ist das Reich des Himmels. Sie werden dabei angewiesen, sich ausschliesslich an Israel zu halten (V. 5 f.): noch ist die Zeit der Heiden nicht da, trotz 8, 11 f. Umsonst sollen sie geben, was sie umsonst empfingen: Verdienstlosigkeit soll ihnen klare Grundlage ihrer Predigt sein (V. 8). Aber ihren Unterhalt sollen sie davon haben

(V. 10) und nach einer gewissen Würdigkeit d. i. Bereitheit der Herzen (Gastfreiheit, meinte Eichhorn) sollen sie fragen (V. 11). Die Aufnahme aber, die sie finden werden, wird Ausschlag geben über das Schicksal der Aufnehmenden und Verwerfenden am Tage des Gerichts (V. 14 f.): so gewiss und siegreich tritt der Prophet Galiläas schon auf, so gewiss knüpft er an seine Person, weil an seine Sache, das ewige Heil. Nicht minder gewiss ist er der Feindschaft: jene werden sein wie Schafe, unter Wölfe gesendet (V. 16), jetzt und noch mehr später (V. 17 f.) vor Synedrien, Königen und Heiden: Geisseln und Gefangenschaft warten ihrer. Es folgt eine Schilderung der aufregenden und tiefeingreifenden Wirkung der Predigt Jesu, bis zum Tode, der Bedeutung seiner Person als des Gottessohnes (V. 32) und des Bekenntnisses zu ihm (V. 32 f. 39); alles eine Ausführung des Gedankens, dass Himmelreich und Gerechtigkeit an Jesu als des Messias Namen zweifellos geknüpft sein sollen. So tritt der Prophet von Nazareth nunmehr auch vor weitere Kreise mit einer Lehre, welche den Himmelreichs-Gedanken in neuer Weise fasst, insbesondere durch Betonung des wahrhaft sittlichen Inhalts des Gesetzes gegenüber der formalistisch-kasuistischen Trübung desselben und des göttlichen Gnadentuns gegenüber menschlichen Leistungen, sowie durch Darstellung seiner eigenen Person zur Belebung und Neugestaltung der Messiashoffnung, auch wohl unter leiser Andeutung der Universalität des Heils.

Noch gilt es, das Matthäusevangelium bis 12, 14 (vgl. Mark. 3, 6; Luk. 6, 11; 4, 28 f.; Joh. 5, 16—18) zu verfolgen, woselbst die Feindschaft zur Reife kommt. Kap. 11 zeigt, wie Jesus Gelegenheit nimmt, sich dem bedenklich fragenden Täufer gegenüber bestimmt als den durch Schrift (5. Mos. 18, 15) und Wunder bewiesenen „Kommenden“ (V. 3 f.), den Messias hinzustellen, und den selig zu preisen, der um seiner äusseren Unscheinbarkeit willen nicht Anstoss an ihm nehme (V. 6), mithin den Glauben an seine Person als eine durch Hindernisse hindurchführende sittliche Aufgabe und Willenstat zu charakterisieren. Den Täufer selbst zeichnet er nunmehr,

eben weil er durch Bedenken sich nicht wirklich abhalten lässt, als Erfüllung der Weissagung (Mal. 3, 1. 23) vom wegbereitenden Engel und dem Elias, der kommen soll, als den grössten unter den Weibgeborenen (V. 10f. 13). Und doch sei andererseits das Himmelreich in der durch Jesus zu bringenden Gestalt etwas so völlig Neues und ungleich Höheres (V. 11), dass der Kleinste darin immer noch grösser sei als der grosse Johannes. Im Vergleich zu der heiligen Schrift, Gesetz und Propheten, sei es deren Erfüllung (V. 13 f.). Das meisternde Verhalten der Zeitgenossen sei das törichter eigensinniger Kinder, die „nicht mehr mit spielen“ wollen (V. 16 f.), und dass in den Städten, die Jesu grösste Taten gesehen haben, keine Busse, keine Neugestaltung und Umwälzung des sittlich-religiösen Lebens stattfinde, sei eine entsetzlich wehevolle Tatsache, wegen deren diese Städte tiefer stehen als Sodom, Tyrus und Sidon (V. 20 f.). Aber es sei Gottes Veranstaltung, dass nur aufrichtiges ernstes Streben (V. 12) nicht Weiser und Verständiger, sondern Unmündiger das Himmelreich erlange (vgl. 1 Kor. 1, 26 f.). Hieran schliesst sich V. 26 f. ein Lobpreis Gottes mit jenem, in den synoptischen Evangelien den Auslegern vielfach verwunderlichen, im vierten Evangelium um so weiter ausgeführten Zusammenschluss Jesu mit seinem Vater, verbunden mit der Aufforderung an alle Mühseligen, zu ihm zu kommen und sein Joch auf sich zu nehmen. Hier hebt er sich mit seinen Sätzen hinaus über alles pharisäisch-rationalistische und doch gemeinmenschliche Denken; das ist zweifellos.

Dennoch scheint das den Gegnern nicht oder nicht mehr aufzufallen. Keinerlei Gegensatz regt sich, auch nach Lukas (10, 22 f.) nicht. Vielmehr erfolgt der Bruch infolge einer nach unserem Gefühl viel unbedeutenderen, aber sehr scharf zugespitzten Spannung über die Auffassung des Sabbats. Das ist aller Beachtung wert: alle vier Evangelien sind hierin einig. Jesus geht (Matth. 12, 1 f.; Mark. 2, 23 f.; Luk. 6, 1 f.) durch die Felder mit seinen Jüngern; diese raufen Ähren aus und essen davon, was an sich nicht verwehrt war, aber — am Sabbat. Die Pharisäer melden es ihm V. 2, scheinbar noch

ungewiss, ob der Meister jene entschuldigen werde: „sie tun, was man am Sabbat nicht darf". Das ist das „Verboten" (οὐκ ἔξεστιν) des starren Gesetzesbuchstabens: Ähren ausraufen und reiben ist eine Arbeit, so gut wie einen Knoten machen, zwei Buchstaben schreiben, Feuer anzünden u. dgl. m. (Vgl. S. 59 f.). Aber der Meister tut, was jene im Stillen hofften (Luk. 6, 7): er verteidigt seine Jünger. Er gibt gar nicht zu, dass aus dem Gesetze ein solches Verbot sich ergebe. Wohl habe aus dem Buchstaben des Gesetzes als verboten gefolgert werden müssen, dass man das Brot im Tempel esse, wenn man nicht Priester sei, oder dass man überhaupt am Sabbat arbeite. Aber das Gesetz müsse nicht zu etwas gemacht werden, was es nicht sein wolle: es sei nicht Selbstzweck, sondern Mittel zu einem höheren Zweck, Ausdruck eines höheren, nicht schlechthin mit dem Gesetze zusammenfallenden Gotteswillens (Mark. 2, 27). Das Gesetz fordere (vgl. Matth. 9, 13) seiner wahren Meinung nach durchaus nicht solche äussere Dinge als äussere Dinge, nicht Opfer als Opfer; sondern Erbarmen (V. 7) sei sein höherer Gesichtspunkt, sodass man wie David ohne Priester zu sein, heiliges Brot essen und wie die Priester am Sabbat im Tempel arbeiten und dennoch tadellos (ἀναίτιος) sein könne. Eine solche freie Stellung dem Sabbatsgebot gegenüber nehme „des Menschen Sohn" samt seinen Jüngern ein. Was er hier gesagt, führt er (an einem anderen Sabbat? Luk. 6, 6) weiter aus, indem er zur Antwort auf ihre Frage: „darf man am Sabbat heilen?" gerade einen Kranken heilt, mit Wort und Tat die Antwort gebend; „Mithin darf man am Sabbat Gutes tun" (Matth. 12, 12).

Da fassten sie den vorläufig allgemein gehaltenen Beschluss, ihn umzubringen (Matth. 12, 14; Mark. 3, 6; Luk. 6, 11; vgl. Joh. 5, 16—18). Daneben findet sich bei Matth. 15, 12 noch die an der Sache nichts ändernde Bemerkung, dass nach der Beobachtung der Jünger Jesu Worte über Mund und Herz, äussere und innere Unreinheit die Pharisäer ärgere; auch die Bemerkung des Lukas (6, 7), dass sie schon vor der Heilung entschlossen gewesen seien, Jesum darum zu verklagen, oder die des Markus (a. a. O.), dass Herodianer

dabei gewesen seien, oder endlich die andere Gestaltung der Heilungsgeschichte bei Johannes (5, 1 f.) ändern an dem, worauf es hier ankommt, durchaus nichts.

3.

Das „Evangelium der Judenchristen“ samt den anderen glaubt hiermit den Gegensatz der Pharisäer Jesu gegenüber genügend begründet zu haben. Ob es dies wirklich getan habe, ist nicht die erste einer besonnenen geschichtlichen Forschung sich ziemende Frage, sondern dass der Verfasser so gedacht habe, ist zu begreifende Tatsache. Wir beachten den letzten, eigentlich durchschlagenden Entscheidungsgrund. Die Pharisäer sagen: „Man darf am Sabbat nicht heilen.“ Zwar, es ist ihnen noch fraglich: sie disputieren noch darüber. Aber sie kennen den Meister als Gegner ihrer Gesetzesauffassung schon nahezu mit Gewissheit. Im Grunde ist ihre Stellung vor der Frage entschieden, wird aber durch seine scharfe, ihrem Gefühl zuwiderlaufende Entscheidung erst zur vollen Reife gebracht. Somit ergibt sich uns aus dem Gegensatze zu Jesu Stellung die ihrige. Dabei ist die Fassung der beiderseitigen Sätze von Wichtigkeit. Sie betrachten das äussere Werk des Heilens als solches und verbieten es aus dem formalen Gesichtspunkt, dass es ein Werk sei; Jesus lässt dagegen diesen Gesichtspunkt völlig aus dem Spiel und macht die sittliche Beurteilung geltend: man soll Gutes tun, Leben retten, καλῶς ποιεῖν (Matth. 12, 12); ἀγαθοποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀπολέσαι, das sei die Frage (Luk. 6, 9, vgl. Mark. 3, 4). Freilich, jene wollen nicht das gute Handeln mit Bewusstsein verbieten, aber indem sie für den Sabbat so schlechthin alles Tun untersagen, müssen sie sich sagen lassen, dass sie (vgl. οὐ κατ' ἐπίγνωσιν Röm. 10, 2) auch das damit möglicherweise verknüpfte gute Handeln, das sie überhaupt nicht in Betracht ziehen, verwehren. Jesus dagegen verbietet nicht etwa die äusseren Werke der Pharisäer (23, 23), und er fordert nicht das Tun als solches, aber er gestattet ein Tun, weil und insofern es ein gutes Tun ist: der quantitativen (Luk. 20, 47; 22,

36), äusserlichen (15, 8. 11. 16—30), mechanischen Beurteilung setzt er die qualitative, innerliche, sittliche entgegen. Eine solche, sagt er, heische das Gesetz; wer so das Gesetz erfülle, der sei schuldlos (ἀναίτιος), ob er gleich den äusseren Bestimmungen des Gesetzes nicht genüge (vgl. 22, 36 f.; 23, 23); und das gelte nicht bloss für ihn als „des Menschen Sohn", sondern für alle, die zu ihm innerliche Beziehung haben.

Allein so einfach schien den Pharisäern die Sache nicht zu liegen. Gutes tun sei eben die Erfüllung der Gesetzesforderungen, und Übertretung seiner Forderungen könne allewege kein gutes (καλόν) sein. Denn in dem Gesetze, das war seit Esra je länger je mehr in die Gedanken dieser Kreise eingegangen, lägen die starken Wurzeln der Kraft des Volkes; Ungehorsam gegen das Gesetz, das hatte die Geschichte gezeigt, war immer Abfall von Gott und Quell alles Unheils gewesen (vgl. Jer. 2, 19; 11, 3, trotz 7, 22 f.). Die Begeisterung für das Gesetz führte allmählich zu jener abgöttischen Verehrung desselben, als der einzigen Offenbarung Gottes, als des eigentlichen Weltzwecks, ja als teilweise beinahe höher wie Gott zu verehren. (Vgl. S. 55 ff.) Die Anfänge dieses Götzendienstes (den Weber a. a. O. schildert) reichen jedenfalls noch weit über die neutestamentliche Zeit zurück und sind bei den Pharisäern des Neuen Testaments vorauszusetzen, die zur Weiter- und Ausbildung solcher Anschauung mächtig beigetragen haben. Einem solchen Abgott gegenüber ist freilich die Frage nach sittlicher Wertschätzung auf die Dauer nicht möglich: unbedingter Gehorsam ist die einzige Rettung, und da es sich um eine Menge einzelner und doch vielfach allgemein gehaltener Vorschriften handelt, die man buchstäblich verstehen will, so ist ein Meer von kasuistischen Bestimmungen die unvermeidliche Folge und in gewisser Hinsicht die einzige Hoffnung eines erträglichen Daseins, jedenfalls aber Knechtschaft (Gal. 5, 1; Joh. 8, 32 u. ö.; Schürer a. a. O., § 27; Weber, a. a. O., S. 32 f. 273. 321 f.) das unvermeidliche Los, das ruhig zu tragen etwas Heroisches an sich hat. Das ist die Folge ihrer Gleichsetzung von Schrift und Offenbarung. Ein gewisses Verständnis

für ihre Art hat jeder, der unter irgendeinem Gesetze steht oder gestanden hat, auch jeder Vaterlandsfreund, der je für die Bewahrung der Überlieferungen seines Volkes als wichtiger nationaler Güter gekämpft hat. Aber diese Pharisäer haben ihre ganz eigene Art daher, dass nationale und religiöse, geeint mit egoistischen Beweggründen auf eine einzige Weise zusammengreifen.

Wie wunderliche Blüten diese Gedanken im Laufe der Jahrhunderte getrieben haben, zeigt noch allenthalben das jüdische Volk. Die Anfänge, und vielleicht nicht bloss Anfänge, zeigen die neutestamentlichen Pharisäer. In Auswahl der Speisen sind sie peinlich, wie in Bezug auf Waschungen aller Art (Matth. 7, 3 f.; Joh. 2, 6), die ihnen leicht Gegenstand des Disputierens werden (Joh. 3, 25 f.). Gebote der Ältesten, überlieferte Vorschriften verstorbener Autoritäten sind es, worauf sie dabei wie in vielen anderem fussen (Mark. 7, 4; Matth. 15, 1 f.), und solche machen sie zu eigenen und vermehren sie wohl auch durch eigene (Mark. 7, 9). Mit Nicht-Israeliten vermeiden sie jegliche häusliche Gemeinschaft (Apg. 10, 28; vgl. Joh. 18, 28). Reinheit der Gefässe nach dem Gesetze ist Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit (Matth. 23, 24 f.), und die Erhebung des Zehnten betreiben sie peinlich (V. 23), wie sie auch die Überreste aus heiliger Vergangenheit pflegen (V. 27. 29); selbst so viel Zartgefühl beweisen sie, dass sie das Judasgeld nicht im Gotteskasten leiden wollen (27, 6). Aber Jesus nennt ihr Tun Mücken seihen und Kamele verschlucken (V. 24), ja Heuchelei und Gesetzlosigkeit (V. 28). Denn mit ihren Zusätzen, zeigt er, machen sie keinen schützenden „Zaun um das Gesetz", sondern sie begraben damit das wahre Gottes-Gesetz und machen es übertreten (Matth. 5; Mark. 7, 9. 13; Matth. 15, 6), nämlich (unter anderem, Mark. 7, 13) offenbar das Gebot vom Töten (Matth. 5, 21 f.) und der Rache (5, 38), von Vater und Mutter (Mark. 7, 10 f.), wie das von der Ehe durch laxe Bestimmungen (Matth. 19, 3 f.; Mark. 10, 2 f.), das vom Schwören durch törichte, geistlose, aus Mangel an heiliger Ehrfurcht kommende Unterschiede (Matth. 5, 33 f.; 23, 16 f.), wie sie

denn den Tempel weltlichen Getümmels und weltlichen Sinnes voll gemacht haben (Matth. 20, 23; Joh. 2, 16).

Solche Schilderungen werden uns immer warnen müssen, dass wir das Bild der Pharisäer nicht irgendwie idealisieren[1]. Von wirklicher sittlicher Fäulnis ist bisher noch nicht die Rede gewesen. Aber schon der eigentliche Beginn des Kampfes und die Art seiner Führung zeigt bei näherer Beobachtung die Stellung der Pharisäer und ihrer Freunde als eine unlautere. Sie selbst kommen für sich durch Jesu Stellung zum Gesetze zur Entscheidung, aber für weitere Kreise wählen sie lieber (vgl. jedoch Joh. 9, 16) einen anderen Angriffspunkt. Ist die Lehre vom Gesetz bei der Menge des Volkes noch nicht genügend befestigt, dass sie das Gewicht der Angriffsmaschinen tragen könnte? Ist es bereits die Rücksicht auf die Römer, die sie bewusst oder unbewusst leitet, nämlich auch ihnen den Angriff einleuchtend zu machen? Oder ist es das böse Gewissen, das ihnen sagt, dass ihre Begeisterung für das Gesetz ebenso sehr aus Egoismus fliessend wie theologisch verwerflich ist, und darf man deshalb auch hier wieder auf den Vorwurf der Heuchelei und auf die mangelnde Einsicht von Röm. 10, 2 (vgl. Matth. 12, 37. 43 f.; 26, 28 f. 32; 23, 3) zurückgreifen? Wie dem auch sei, tatsächlich verschanzen sie sich mit ihrer Gesetzeslehre hinter dem Gottesgedanken[2]. Am klarsten spricht dies das vierte Evangelium aus (5, 16—18; vgl. 7, 20. 30 f.; 9, 16; 10, 32 f.). Ihnen selbst ist das Gesetz nach der hierdurch zu Tage kommenden Theorie nur um Gottes willen, aber eben um seinetwillen über alles andere wertvoll. Wie nahe aber lag es, dass es ihnen unversehens Selbstzweck, wie nahe vollends, dass es ihnen, ohne eigenes Erkennen vielleicht, Mittel zu ihren eigenen Zwecken wurde! Um so mehr war dieses In- und Durcheinandersein vom Gottesdienst und Gesetzesverehrung und Eigenwille ge-

---

1) Vgl. auch Wellhausen, Pharisäer und Sadduzäer, S. 17: Der negative Charakter des Christentums ist wesentlich der Gegensatz gegen das jammervolle Joch des Intellektualismus, unter das sich die aufrichtigste und ernsthafteste Frömmigkeit gebeugt hatte (Matth. 11, 25 f).

2) Genaueres siehe im „Judentum und den Evangelien“, bes. S. 15 ff. 89 f.

eignet, unlautere oder unklare, mit einer gewissen Verstandesschärfe und Energie ausgerüstete, aber nicht selbständig bis auf die letzten Gründe zurückgehende Männer nach ihrer Erkenntnis wie nach ihrem sittlichen Streben zu verwickeln, über sich selbst zu täuschen, verrannt und verstockt, kurz zu Fanatikern zu machen, ehe sie selbst es ahnten. Dass auch begabte und ehrliche Naturen verschiedener Art in dieses Netz gezogen wurden, zeigen Namen wie Gamaliel, Nikodemus, Joseph von Arimathäa und Paulus. Das zeigt auch die Anerkennung, welche in dem milden Eingehen von seiten Jesu auf des Nikodemus Fragen Joh. 3 (vgl. Matth. 13, 52 mit Luk. 23, 34) ausgesprochen liegt.

4.

Fassen wir nun den „Status controversiae“ zwischen Jesu und den Pharisäern zusammen, so dürfte er sich etwa folgendermassen gestalten.

Der galiläische Prophet tritt auf mit der Botschaft, das ersehnte Himmelreich sei nahe herbeigekommen. Das lassen sich die Pharisäer gern gefallen, begehren aber über die Einzelheiten näher unterrichtet zu werden. Ihnen ist unzertrennlich von jener Erwartung die Vorstellung einer gewissen Gerechtigkeit (δικαιοσύνη), eines juristisch normalen Verhältnisses zu Gott, bedingt durch rechtes Verhalten vor Gott. Auch darauf geht Jesus ein. Aber er nimmt an, diese Gerechtigkeit sei noch gar nicht vorhanden. Die angebliche „Gerechtigkeit“ der Schriftgelehrten sei ein Unding (Matth. 5, 20). Auch sei der Weg dazu nicht durch das Gesetz bezeichnet, wenigstens nicht in dem Sinne, wie jene meinen. Dessen Inhalt seien hohe Gottesforderungen, wie Liebe, Treue, Erbarmen, nicht äusseres Tun. Darum stehe Jesus mit den Seinen in ihrer königlichen Freiheit als Glieder des Hauses vor dem Gesetze schuldlos da. Der Weg zu dem rechten Verhältnis zu Gott sei vielmehr bezeichnet durch Worte wie: gute Botschaft von Gott (Matth. 13), Vergebung von Sünden (vgl. Matth. 16, 19), Liebe und Erbarmen Gottes gegen uns (Joh. 3, 16; 17, 23). Auf des Menschen Seite sei es nötig, zu haben, wenn man

mehr haben wolle, nämlich von Gott geschenkte Gaben (Matth. 13, 11 f.). Wie die Kinder müsse man werden (16, 3; 19, 3 f.), sich selbst erniedrigen (16, 4 f.), das Liebste hingeben (V. 8), Beleidigern vergeben (V. 21), dienstbereit sein (20, 25 f.), sein Kreuz auf sich nehmen (16, 24 f.) und den hohen Wert der Seele erkennen trotz alles Gewinnes der Welt (16, 26), leidtragen, sanftmütig und demütig sein, hungern und dürsten nach Gerechtigkeit (Matth. 5), und, positiv gewendet, an Gott glauben (16, 20; Joh. 3, 15 f. u. ö.). Im vierten Evangelium (3, 4 f.) finden diese Forderungen ihren schärfsten, sachgemässesten Ausdruck: von neuem geboren werden müsse ein Mensch, sonst könne er das Reich Gottes nicht sehen; denn (V. 6) was vom Fleisch geboren ist, sei Fleisch. Geheimnisvoll sei solche Neuwerdung des Menschen (V. 8) und geschehe nicht mit menschlichen Mitteln (V. 6). Sonach wird auf des Menschen Seite nur ein solches Verhalten richtig sein, welches Gottes erbarmende Gnade erhofft und annimmt: auf solche Gesinnung des Herzens (καρδία) allein kommt es an.

Dieser Glaube hat aber ebensomit zu seinem Inhalt und Gegenstand nicht einen abstrakten Gottesgedanken, sondern Israels Gott (Mark. 12, 29 f.), den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (das. V. 26), der jetzt sich kund tut in seinem Erwählten (Luk. 23, 35), und somit die Person Jesu selbst als Gottes Propheten, ja wohl als des Messias, als Erfüllers des Alten Bundes, als des Sohnes Gottes, nach dem vierten Evangelium als Lammes Gottes, das sein Leben zur Erlösung der sündhaften Welt gebe (vgl. Matth. 16, 16 f.; 20, 23; 26, 63 f.; 27, 11; Luk. 4, 41; Joh. 1, 41. 45; 3, 16 f. u. ö.). An Stelle des Gesetzes stellt er also sich selbst als die rechte Gottesoffenbarung und sein erlösendes Leiden (Matth. 16, 21 f.), im Glauben (Matth. 15, 28; 16, 20) aufgenommen, als den eigentlichen und einzigen Weg zu Gerechtigkeit und Himmelreich hin. Er weiss sich mit geheimnisvoller Gewissheit als Träger eines einzigartigen, des Messiasberufes. In diesem Sinne wird er nicht müde die Bedeutung seiner selbst zu betonen. Er fordert Entscheidung für oder wider (Matth. 12,

30); er klagt über den Unverstand (13, 13) und die Verstockung des Volkes (13, 15); er sei mehr denn Jonas (12, 41) und mehr denn Salomo (12, 42); wenn auch die Lästerung wider ihn unter Umständen vergeben werden könne, so doch nicht ohne die Gefahr einer eingeschlossenen Unvergebbarkeit (12, 31 f.). Von diesen unerhörten, tief einschneidenden Sätzen nimmt er nichts zurück, sondern wiederholt und steigert sie, wie das vierte Evangelium zeigt, ungewissen Gemütern gegenüber so sehr, dass halbe Jünger gelegentlich erschreckt wieder abfallen (Joh. 6, 66).

Und die Pharisäer? Sie sind entrüstet (Joh. 5, 18), als sie es zum erstenmal hören, und entrüstet beim Einzugsjubel in Jerusalem (Matth. 21, 15 f.; Joh. 12, 19). Du lästerst und bist des Todes schuldig, urteilen sie (Matth. 26, 65; 27, 40. 43). Ist es denn aber eine Lästerung in Israels Augen, Messias zu sein? Der Messiasgedanke war doch auch jenen geläufig, ja man nimmt die Pharisäer gemeiniglich als die eigentlichen Pfleger desselben an. Man sieht, sie waren es doch nicht in erster Linie. Das Gesetz stand ihnen über dem Messias; der Messias nahm eine Dienststellung ein gegenüber dem Gesetze (vgl. S. 64; Weber, a. a. O. S. 343. 359 f.). Ihr Messiasbild war infolge dessen ein blasses, niedriges, partikularistisch und mit Erdfarbe gemalt. Davids Sohn sollte er sein, nicht Gottes Sohn (Matth. 22, 42 f.). Von vornherein konnten und wollten sie nicht sagen, Jesus sei nicht der Messias (Joh. 1, 19 f.): sie warteten ab, und wenn Jesus einigermassen ihren Gedanken entsprochen hätte, so würden sie zweifellos versucht haben, sich mit ihm zu einigen (vgl. Meyer-Weiss zu Joh. 11, 48). Aber einen Messias, der sich wider ihre Grund- und Hauptsätze wendete, konnten sie doch nicht anerkennen. Selbst Nikodemus brauchte Jahre, ehe er durch seine Bedenken durchdrang. Die Mehrzahl aber urteilte: er ist ein Verführer (πλάνος, Matth. 27, 63). Nicht Messias zu sein, ist Lästerung, aber Messias sein wollen, wenn man gewöhnlicher Mensch (Joh. 9, 16 u. ö.) oder gar vom Teufel gesandt ist, das ist Lästerung.

So verschanzen sie sich hinter den Gottesglauben. Noch aus Apg. 6, 11 klingt der Vorwurf der Lästerung

gegen Mose und gegen Gott: wiederum beide Momente geeinigt. Ihr Messiasbild und ihre Gottesvorstellung zugleich zeigen sich jetzt in neuer Beleuchtung. Ihr Messias ist Mensch und nur Mensch, ihr Gottesbegriff ein einseitig monistischer: er schliesst eine solche Gottesoffenbarung, wie Jesus sie verkündigt, aus. Wiederholt greifen sie zu Steinen, um ihn zu töten (Joh. 8, 59; 10, 31; 11, 8; vgl. 7, 19; 8, 37. 40), und zuletzt bringen sie ihn angeblich aus diesem Grunde ans Kreuz (Matth. 26, 85; Mark. 14, 63 f.): er hat Gott gelästert, was brauchen wir weiter Zeugnis? Auch die Ausführungen Jesu (Joh. 5, 18 f.), die Gottes Einheit und Jesu „Gottessohnschaft" rechtfertigend vereinigen, beseitigen den Anstoss nicht. In der Tat ist das, was Jesus von Gott lehrt, wesentlich anderer Art. Gott ist sein Vater in ganz anderem Sinne als der Vater der anderen Menschen (Matth. 11, 27 f.). Und auch den Geist Gottes versteht er ernsthafter und realistischer als seine Gegner vermochten (Matth. 12, 28. 31 f.). So setzt er in dem Einen Gott ein Sicherschliessen in eine Mehrheit, die jenen unfassbar ist. Er macht zur Rechtfertigung geltend, dass seine Gotteslehre die richtig verstandene biblische sei (Joh. 5, 37 f.) und mit der volkstümlichen Erwartung des Reiches Gottes durchaus nicht im Widerstreit stehe, vielmehr eine solche Gottesoffenbarung die Erfüllung der Sehnsucht des Volkes sei (Matth. 12, 28; vgl. 21, 32). Dahingegen sei die Vorstellung der Pharisäer, er wirke durch Teufel, nicht nur unbegründet und in sich töricht (Matth. 12, 25 f.), sondern sie gehe auch wider die eigene bessere Erkenntnis und sei nahe daran, zu einer Sünde wider den heiligen Geist selbst zu werden (Matth. 12, 31 f.; vgl. 43 f.; Apg. 7, 51). Zöllner und Hurer sind besser als sie, wenn sie glauben (21, 32). Und die Schrift selbst, auf die sie sich berufen (Joh. 5, 39. 46 f.), spricht sie nicht von einem Messias, der David's Herr, also weit vorzüglicher als David ist, dessen Sohn er genannt wird (Matth. 22, 42)? Die Schriftgelehrten dagegen und das Volk, soweit es ihnen anhängt, steifen sich auf einige Sätze und Beobachtungen, wie, dass die nähere Herkunft des Messias verborgen sein müsse (Joh. 7, 27), und dass er jedenfalls nicht

aus Galiläa stamme (7, 41. 52; vgl. 12, 34). Im Ganzen aber bot ihnen die Schrift nicht rechten Anhalt; sie empfanden jedoch auch kein Bedürfnis nach solchem. Bemerkenswert sind die Worte der am Kreuz vorübergehenden „Hohenpriester" (Matth. 27, 42; vgl. 40), er solle herabsteigen vom Kreuze, wenn er Gottes Sohn sei: so wollten sie an ihn glauben. Den Glauben, den er fordert, versagen sie ihm also wissentlich, versprechen aber höhnisch, zu glauben, wenn er herabsteige. Die Möglichkeit eines solchen Messias müssen sie also zugeben: vernünftige Gründe stehen nicht im Wege; denn dass er nicht herabsteigen werde, ist kein ernsthafter Hinderungsgrund, sondern von ihnen recht aus eigener Willkür bereitetes Hemmnis. Sie selbst haben ihn ans Kreuz gebracht; für alle anderen, hoffen sie, soll das Kreuz ein ewiges Hindernis des Glaubens sein, weil Zeichen tiefster Erniedrigung. Aber sie selbst zeigen erstlich den Weg an, auf welchem dieses Hindernis beseitigt werden würde, und damit zweitens, dass dieses nicht das erste und letzte Hindernis ist. Jegliches Leiden wird durch herrliche Überwindung zum Zeichen und hört dann auf ein Anstoss zu sein. In seinem Verhalten zum Gesetze liegt vielmehr der eigentliche Anstoss, der auch zur Ursache seines Leidens wurde: von da aus sind die Juden überzeugt, er werde nicht herabsteigen, und sind entschlossen, auch dann nicht zu glauben, wenn er es täte. Demgemäss sind die Massnahmen nach der Grablegung und Auferstehung (V. 62 f.; 28, 11 f.). Gleicherweise hatten sie schon 12, 38; 16, 2 f. die Möglickkeit eines Zeichens bezweifelt (vgl. Joh. 9), und im Falle der Tatsächlichkeit den Ursprung bemängelt (12, 23 u. ö.), so dass Jesus frühzeitig ablehnte, durch Zeichen sie zu überführen (12, 39; 16, 4). Sie sind eben gewiss, dass er sich als „Gottessohn" nicht ausweisen könne, einfach weil es einen solchen, wie er will, nicht gebe und auch nicht geben könne noch dürfe. Nicht also ihre eigentlich theologischen Voraussetzungen (d. h. ihr Gottesglaube) sind der letzte Grund ihres Handelns, auch die Schrift nicht, auf die sich Jesus beständig siegreich beruft (Joh. 7, 15), als ihren Meister sich ausweisend (Matth. 22, 46; Luk. 14, 6). (Anders Meyer-Weiss zu Joh. 5, 21.)

Sondern: es kann einen solchen Messias nicht geben, weil er das System der Pharisäer umwirft, insbesondere mit seinen Anschauungen vom Menschen und Gesetz. Dieses System schien nicht nur bisher allen Anforderungen ernster und doch oberflächlicher Menschen aus dem Judentum genügt zu haben, sondern es hing auch daran die ganze Liebe des natürlichen Juden. Oder klarer gefasst: ihr System war das der nicht ausgesprochenen, aber vorausgesetzten „Selbstgerechtigkeit", mit seiner Lehre vom Verdienst und seiner Kasuistik zugeschnitten auf die Annahme der Möglichkeit eines legalen, guten Menschentums, um nicht zu sagen Israeltums, seinem Erfolge nach die Knechtung des Volksgewissens und eine unbedingte Herrschaft des Pharisäertums ermöglichend. In jener Hinsicht war es, wie gesagt, Pelagianismus vor Pelagius, in dieser Hinsicht war es versetzt mit nacktester Selbstsucht. Behielt Jesus Recht, durfte er fortfahren das Volksgewissen so mächtig zu erregen und den Nebel der Menschensatzungen so erbarmungslos zu vertreiben, so waren sie in aller ihrer Unzulänglichkeit blossgestellt und ihr gesamter religiöser und politischer Einfluss dahin. Nicht religiöse, sondern sittliche und politische Interessen gaben den Ausschlag; sie bewogen die Pharisäer zu erklären, die von Jesu behauptete Gottesoffenbarung sei weder möglich noch nötig, ihre Behauptung vielmehr gefährlich.

So erklärt sich, warum Jesus ohne alle Schonung und Rücksicht seine anstössigen Reden unter Umständen häuft und steigert (vgl. Joh. 6 u. 8): gegen bösen Willen kämpft kein Verständiger mit blossen Verstandesmitteln. Hier findet das vierte Evangelium von neuem eine ungesuchte Bestätigung.

Bedenklich aber musste jene Gottesoffenbarung von Pharisäern noch aus verschiedenen anderen Gründen erscheinen. Zuerst aus partikularistisch-nationalen. Deutlich genug liessen sich bei Jesu universalistische Folgerungen erkennen und in der Folge in weiterer Ausdehnung erwarten. Zwar, er sagt, er sei nur gesandt zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel (Matth. 15, 24). Aber schon wissen die Jünger, dass im Grunde nichts ihn abhält auch eine Heidin zu heilen,

wenn sie nur glaubt (V. 28). In der Tat verkündigt er, das Gottesreich mit seinen Segnungen werde von Israel genommen und den Heiden gegeben werden (21, 43). Und wie bedenklich erscheint bei aller Klugheit sein Bescheid über die Zinsmünze (22, 15 f.)! Dass die Heiden zum Gottesreich kommen sollen, erstreben zwar auch die Pharisäer (23, 15), die Land und Wasser durchziehen, um Proselyten zu machen, aber doch nur in majorem gloriam Israels, dem sie einverleibt werden sollen. Auch die Propheten sprechen davon, z. B. Jes. 60, aber in einer Weise, dass Israels vorwaltender Einfluss, ja eine gewisse Herrschaftsstellung der leitende Gesichtspunkt bleibt. Dies aber muss bleiben. Denn die Israeliten sind Abrahams und durch ihn Gottes Kinder (Joh. 8); ihr Nationaleigentum aber und Vorzug (vgl. Röm. 3 u. 9) ist das Gesetz mit der Gerechtigkeit und dem Verdienst, die dadurch für Israel im Unterschiede von der Heidenwelt bewirkt werden. Ja, im Unterschiede von der Heidenwelt, mit der Israel seit Jahrhunderten bis auf die Zeit Jesu im heissen Kampfe um den Monotheismus stand (vgl. S. 11 ff.; Schürer § 22). Schwindelnd und entsetzt ahnt der Pharisäer, dass mit dem Sinken seiner wie des Gesetzes Herrschaft der Tempel dahinsinken (Matth. 26, 61; 27, 40; Joh. 2, 19. 21; vgl. 11, 48; dazu Apg. 6, 13; 21, 21) und die Heidenwelt in Israels Zäune einbrechen und Israels Herrlichkeit fallen wird. Für einen „Messias der Welt“ (Joh. 1, 29; 4, 42), dafür dass sich in einem solchen Jes. 60 viel herrlicher erfüllen sollte, fehlt den Pharisäern noch alles Verständnis, und dazu, ihre Gedanken durch höhere Gedanken verbessern zu lassen, alle Fähigkeit, weil sie schon allzu fertig und abgeschlossen dastehen (vgl. Apg. 7, 51).

Dazu konnten sittliche Bedenken treten. Die Aufhebung und Bekämpfung des Gesetzes schien zwar nach dem Gesagten schon deshalb gefährlich, ja lästerlich, weil ihnen das Gesetz das grösste Heiligtum war. Ebendeshalb können Jesu Wunder nur teuflischen Ursprunges sein (Matth. 12, 24). Hierzu kommt der Umstand, dass ein unter dem Gängelbande gesetzlicher Kasuistik aufgewachsenes und dadurch geschultes Denken sich selbst ohne das Gesetz nicht denken konnte.

Was sollte aus allem sittlichen Streben und Arbeiten werden, wenn nicht mehr tagaus tagein das Handeln durch genaue Bestimmungen geordnet und wertvoll gemacht und ausgefüllt, wenn vielmehr alles auf Herz und Gewissen, also auf die Subjektivität des Einzelnen gestellt wird? Hier zeigte sich eben die Unfähigkeit der Obern zu einer wahren Leitung des Volkes am deutlichsten, wie denn Jesus Joh. 3, 10 (vgl. Kap. 10) in dem die Lösung jener Bedenken darstellenden Gespräch mit Nikodemus ausruft: Du bist Meister in Israel und weisst das (den Satz von der Notwendigkeit der Wiedergeburt) nicht zu deuten?

Zuletzt sei noch darauf hingewiesen, dass wenn nicht bei allen, so doch bei einem grossen Teile der Pharisäer ihre Selbstsucht und ihr geringer sittlicher Stand den Ausschlag gab. Zu sehr und zu lange hatten sie die Herrschaft gehabt, um nicht allerlei Sünde damit zu verknüpfen. Herrschsucht (Joh. 11, 48) und Ehrsucht (Matth. 23, 5 f.), Knechtung anderer (vgl. Gal. 5, 1) bei eigener Bequemlichkeit und Heuchelei (V. 3 f.), Bedrückung und Übervorteilung der Witwen (Luk. 20, 47), auch wohl, wie es scheint, geschlechtliche Unreinheit (Matth. 12, 39; vgl. Joh. 8, 7 f.; Röm. 2, 22) wird ihnen vorgehalten, und mit einem lange vorbereiteten und oftmals zuvor beabsichtigten Justizmord schliesst ihr Kampf mit dem Herrn naturgemäss ab. Vgl. noch besonders Mark. 15, 10; Matth. 27, 18.

So ist das Gesetz bei den Pharisäern zu etwas völlig anderem geworden, als was es nach Israels echter Meinung sein wollte. Es will sein ein Codex der israelitischen Volks-Sitte und -Ordnung und mithin ein treues Spiegelbild des israelitischen Gewissens; in höherer Auffassung: ein Ausdruck der heiligen, absoluten, herzeindringenden Forderung Gottes, die stehen bleibt unbekümmert um alle menschliche Stümperhaftigkeit, unangesehen auch, ob ein Mensch jemals davor bestehen könne, verurteilend alles, was nicht davor besteht und nichts wollend als Verurteilung, wie das der Pharisäer Paulus nachmals erkannt hat. Gesetz und Gnade schliessen einander begrifflich aus; durch ein anderes Mittel als durch Gesetz muss die Gnade Gottes zur Geltung kommen. Aber

die Pharisäer wollten Gottes Gnade für Israel in das Gesetz selbst hineinziehen. Sie beeinträchtigten so die heilige Majestät des Gotteswillens, indem sie das Gesetz selbst zum Gnadenmittel, ja zu dem einzigen und ausschliesslichen Gnadenmittel machten: dazu sei das Gesetz an Israel gegeben, damit dieses viel Verdienst vor Gott erwerbe (vgl. Weber, a. a. O., S. 20 f.). Schliesslich aber ward es gar zum Mittel sündiger Selbstsucht. Es ist eine völlig andere Gedankenwelt hier und dort.

Darum bezeichnete Jesus seine Gegner als Pflanzen, die, vom himmlischen Vater nicht gepflanzt, ausgereutet werden müssen (Matth. 15, 13), ihre Gedanken als Sauerteig, vor dem man sich hüten müsse (16, 6), sie selbst als blinde Blindenleiter (23, 16) und Narren (V. 19), Schlangen und Otterngezüchte (V. 33), welche die Zeichen der Zeit nicht beurteilen können (16, 3). Aus dem Tempel haben sie eine Mördergrube gemacht (20, 13); dem ungehorsamen Sohne gleichen sie, der Gehorsam versprach und nicht leistete (21, 28 f.), bösen Weingärtnern, die des Herrn Sohn ermorden, Bauleuten, die den Eckstein verwerfen (21, 33 f.; vgl. 45) und, das Mass ihrer Väter vollmachend (23, 33), der höllischen Verdammnis nicht entrinnen werden (V. 34 f.).

Gegen beide Hauptsätze der Pharisäer, den ersten, vom Gesetze, und den hieraus gefolgerten von der starren Einheit Gottes und gegen die hierin sich aussprechende zweifache Geistesrichtung, Überschätzung der eigenen Kraft und in Bezug auf Gott ungläubigen Rationalismus, hat der Herr ebenso wie sein Apostel Paulus sich auf Grund gleicher Tatsachenverkündigung gleichermassen gewendet. Ist das richtig, dann ist die Rede von dem Unterschied des „Christentums Christi" und des „Christentums Pauli" eine irrige, wenn man von der theologischen Formulierung dabei absieht.

Die nahe liegende Frage, wo in der Gegenwart der Pharisäismus als Geistesrichtung weiter wirke, lasse ich auf sich beruhen. Jeder Einzelne sowie jede Richtung wird am besten sich selbst mehr oder weniger darin spiegeln, damit manches besser werde. Der eigentliche religiöse Gewinn und Fortschritt liegt jedenfalls jetzt wie damals bei den Stillen im Lande, von denen die Geschichte der Welt wenig zu berichten weiss.

V.

Das Ärgernis des Kreuzes.

Ein am 11. November 1886 in der Basler „Predigergesellschaft“ mit nachfolgender lebhafter Aussprache gehaltener Vortrag, danach zuerst gedruckt im Baseler „Kirchenfreund“, 1887, Nr. 3 f. und nachmals zum Teil wieder abgedruckt in dem Buche des Verf. über „die Vorstellung vom Reiche Gottes“, II, 2, S. 137 ff., 231 ff., sowie in „Saat auf Hoffnung“, 1887, S. 128 ff. (mit Zustimmung von Franz Delitzsch); vgl. auch F. H. Foster in Bibliotheca Sacna, 1887, S. 375 ff. Weiteres zur Sache enthält des Verfassers Aufsatz in der „Luthardtischen Jubiläumsschrift“, Leipzig, Dörffling & Franke 1881 (s. unten S. 133 ff.) und seine Schrift über „das Wort vom Kreuze“, 1906, auch die Auslegung von 1. Kor. 1 im „Kurzgefassten Kommentar“; ferner Holtzmann im „Handkommentar“ zu Mark. 2, 23 ff. Der Inhalt ist sehr wichtig und harrt noch voller Würdigung.

Bekanntlich gebraucht der Apostel Paulus den Ausdruck „Ärgernis (skandalon) des Kreuzes“, ausser in mehr gelegentlicher Weise, an zwei hervorragenden Stellen, 1. Kor. 1 und Gal. 5. Es liegt nahe zu vermuten, es sei ihm an dem darin ausgesprochenen Gedanken ziemlich viel gelegen. Zudem setzt er an der zweiten dieser Stellen den Gedanken und vielleicht auch den Ausdruck schon als bekannt voraus, indem er die Meinung bekundet, jeder unter seinen christlichen Lesern habe sich mit dem Kreuzesärgernis irgendwie auseinandersetzen müssen. Wir werden also, wenn wir unseren Gegenstand gründlich erledigen wollen, zuerst noch vor des Apostels Paulus Lehrtätigkeit unseren Standort zu nehmen und zu fragen haben, worin eigentlich für alle Welt damals das Ärgerliche des Kreuzes bestand. Und zwar kommt dabei zunächst die jüdische Welt in Betracht, von welcher Paulus ja insonderheit aussagt, dass sie sich skandalisiert gefühlt habe. Aber wie? Hat denn nicht gerade das jüdische Volk dieses Kreuz aufgerichtet? Warum denn hat es sich selbst

diesen Faustschlag ins Gesicht gegeben? Wenn wir auch nur den Anfang machen, diese Frage bei uns selbst irgendwie zu beantworten, so können wir uns dem Eindruck nicht entziehen, dass das in Rede stehende Ärgernis schon vor Errichtung des Kreuzes sich vorbereitete, und dass im Kreuze Jesu selbst nur, sei es zur Anschauung, sei es zur Reife kam, was zuvor schon im jüdischen Gemüte sich vollzogen hatte. Wir werden also gut tun, zunächst eine Antwort auf die Frage zu suchen:

1. Warum hat das jüdische Volk Jesum gekreuzigt?

Oft, wenn der Verfasser diese Frage anderen, Theologen oder auch Laien, mündlich oder selbst im Drucke[1] vorgelegt hat, hatte er den Eindruck von erzielter Überraschung. Die Frage ist so rasch aufgeworfen wie scheinbar leicht beantwortet; bei näherem Eingehen aber will es etwa scheinen, sie sei mit der nötigen historischen und prinzipiellen Schärfe vielleicht gar noch nicht in Erwägung gezogen und noch weniger beantwortet worden.

Wie lauten die Antworten? Auf die von den Evangelien selbst gegebene, der Auslegung bedürftige Antwort vom „Neïd der Oberen“ (Mark. 15, 10; vgl. Joh. 11, 48; oben S. 105) pflegt man nicht einzugehen und noch weniger einen von allen vier Evangelien einhellig gegebenen, nachher zu berücksichtigenden, sehr deutlichen Bescheid mit Nachdruck geltend zu machen. Vielmehr pflegt die gegebene Auskunft allgemeiner Natur und je nach dem Glaubensstandpunkt des Gefragten verschieden gefärbt zu sein. „Weil sie nicht glaubten, weil sie den Sohn Gottes nicht erkannten,“ sagt man etwa. Aber vom Nicht-Glauben und Nicht-Erkennen zur Hinrichtung ist noch ein weiter Schritt! Wie kam es zu diesem Schritt, und lässt sich nicht vielleicht sagen, warum es bei den meisten Juden nicht zum Glauben noch zum Erkennen kam, da doch tatsächlich viele, ja sehr viele, und nicht die schlechtesten unter den

[1]) Vgl. Aufsatz VIII; Das Judentum in den Evangelien, 1884, S. 270 ff. Delitzsch a. a. O. bezeichnet die obige Frage bei der Einführung meines Aufsatzes als „scheinbar leicht, bei näherem Zusehen aber gar nicht so leicht zu beantworten.“

Juden Jesum in solcher Weise wirklich erkannten und an ihn glaubten? Wo lag das Ärgernis begründet, das man an Jesu Person nahm? „Dass er ihren Erwartungen und Hoffnungen nicht entsprach, seine himmlische, nur tiefes religiöses Sehnen befriedigende Gestalt nicht den irdischen Begehrungen, seine äusserliche Niedrigkeit nicht dem Messiasbilde, das religiöser Fanatismus und nationaler Grössenwahn und Hass mit grellen Farben gemalt hatte." Aber ist das bloss negative Moment eines Mangels an sich irgend hinreichend zur Erklärung so wutentbrannten Vorgehens gegen den für einen betrogenen Betrüger Angesehenen? Warum lachte man nicht über den Toren und schob ihn ruhig bei Seite, wie die Heiden taten, z. B. die Weisen auf dem Areopag zu Athen? Oder waren jene Erwartungen, war jenes Messiasbild wirklich ausgemachtermassen damals schon so scharf und fest, dass es geeignet ist, Träger so wichtiger Tatsachen zu sein[1]? War auch gar kein religiöses Sehnen im Volke, das im Munde der Besseren zur Rettung des so hart Angefochtenen sich mächtig hätte verlautbaren können? Ja war denn schon damals, und gerade damals, eben dies ausgemacht, dass der galiläische Prophet keine messianische Herrlichkeit bringen werde? Ist nicht das Gegenteil richtig, dass weite, ja sehr weite Kreise ihm anhingen und damals, gerade damals von seinem Auftreten sich das Grösste versprachen? Ja hing seine Hinrichtung nicht gerade mit der so entstandenen Aufregung zusammen? Warum denn musste eben damals, und so tumultuarisch, das Todesurteil fallen und ausgeführt werden? Dessen ganz zu geschweigen, dass insbesondere die Pharisäer noch keineswegs[2] als Inhaber einer so ausgeprägt messianischen Dogmatik erwiesen sind wie bei jener Annahme nötig wäre. Betont man aber endlich gar, unter scheinbar richtiger Benützung bekannter evangelischer Stellen, dass Jesus sich für Gottes Sohn erklärt habe, so liegt ja klar am Tage, dass dieses zunächst im Sinne der Messianität zu verstehen und gemeint war, und also nicht im Geringsten anstössig für das jüdische Volk, ausser wenn

[1]) Vgl. Das Judentum in den Evangelien, S. 6, 38, 51, 197, 247 ff.
[2]) Vgl. oben S. 35 f. 100.

dieses überzeugt sein zu sollen glaubte, dass Jesus nicht Messias war!

Also warum glaubten, ja weiter, wie wussten (Joh. 9, 24), und endlich, warum wollten diese Juden nicht, dass Jesus Messias sei? So spitzt sich unsre Frage zu. Und wir glauben ein Recht zu haben, ohne Weiteres die bestimmte Antwort aus Joh. 5; Mark. 3; Matth. 12; Luk. 6 zu entnehmen: Um der Umstossung des pharisäisch verstandenen Sabbates willen haben die Juden Jesum gekreuzigt[1].

Ist diese Antwort nicht erstaunlich einfach[2]? Allzu einfach, wird man sagen: einfach bis zur Unwahrheit. Lassen Sie uns aber näher zusehen und nach einer prinzipiellen Form für den aufgestellten Satz suchen!

Hat man denn, so darf man zuvörderst fragen, nicht stets und von allen Seiten diese einfache Erzählung mit dem bei allen vier Evangelisten fast gleichlautenden Schlusssatze zur Hand gehabt, wenn es sich um die Beantwortung jener Frage handelte? Denn dass die Erzählung selbst im vierten Evangelium ganz anders gestaltet ist als in den drei ersten, macht doch gewiss für unsern Zweck nichts aus (S. 92 ff.); vielmehr zu auffallender Bestätigung unseres Satzes dient der Umstand, dass in anderer Form auch dort die Sabbatsfrage die eigentliche Entscheidung brachte. Auf jene verwunderte Frage aber scheue ich mich fast und kann doch nicht umhin (will mich aber herzlich gern belehren lassen) mit einem verwunderten Nein zu antworten. So viel ich sehe, hat man die Sabbatsgeschichte wohl an und für sich gewürdigt und lebendig dargestellt[3] und selbst für entscheidend erklärt, ihr aber zumeist doch nicht eine entscheidende Stellung in der Entwicklung

---

1) Vgl. Aufsatz IV; oben S. 42. 59 f.; Zahn, Geschichte des Sonntags, S. 9 f. Überhaupt: Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie 1880; Schürer, Geschichte des Volkes Israel zur Zeit Jesu 1886 f. Dazu noch besonders Joh. 7, 20—24; 9, 16; 10, 32 f.

2) Delitzsch a. a. O. bezeichnet die Antwort als auf den ersten Blick „verblüffend", gibt ihr aber im Weiteren völlig Recht und zieht Folgerungen daraus für die Judenmission.

3) Vgl. z. B. Weiss, Leben Jesu, Buch IV, § 4, sogar mit dem Satze: von da an datiert der tödliche Hass der pharisäischen Partei gegen ihn etc. Zündel, Jesus, 1885, S. 172 f.

der Geschichte unseres Herrn wirklich einräumen mögen. Dennoch verdient sie dies nicht nur wegen der ausdrücklichen Worte der Evangelisten, sondern auch wegen ihres Standortes in der Gesamtdarstellung der Evangelien, und nicht zuletzt, weil eine Betrachtung der geistigen Lage des jüdischen Volkes von sich aus schon auf Gleiches führt, und die nachmalige Entwicklung der jungen christlichen Kirche bei solcher Auffassung helle Beleuchtung gewinnt, ja die „Einleitungswissenschaft“ und die „biblische Theologie“ und „Religionsgeschichte“ und sogar die Glaubenslehre Gewinn haben wird.

Denn übereinstimmend zeigen die drei ersten Evangelien bis zum „Sabbatskonflikt“ keinen Punkt auf, an welchem eine eigentliche Entscheidung gefunden werden könnte und lassen den aufmerksamen Leser nach demselben eine Abklärung der Situation ohne Weiteres erkennen. Vorher Tasten und Suchen der Gegner, nachmals Kampf und äusserer Sieg. Desgleichen bietet bekanntlich das vierte Evangelium in den vier ersten Kapiteln nur Vorbereitungen zum Streite, während von 5, 16 an der Kampf entbrennt.

Es versteht sich nun aber, dass unsere These in mehr als einer Hinsicht nicht mit mechanischer Äusserlichkeit, sondern grundsätzlich und „mit einem Körnlein Salz“ verstanden sein will.

Nicht nämlich das Tun Jesu als einmaliges und äusseres Tun war entscheidend, sondern sein Tun als ein solches in statu confessionis und von der deutlichen Erklärung begleitet, dass er in klarem Bewusstsein und mit der bestimmten Absicht handle, die pharisäische Behandlungsweise des Sabbats als unberechtigt ausser Kraft zu setzen. Darum reifte in jenem Augenblick nur, was schon vorher sich langsam vorbereitete; und in dem Masse als das Ereignis vorher schon herannahend erkennbar war, hatte es schon voraus gewirkt in Bedenken, Misstrauen und Argwohn. Noch war selbst in schriftgelehrten Kreisen Meinungsverschiedenheit darüber möglich gewesen, was am Sabbat statthaft sei, und es bedurfte in der Tat einer feierlichen Erklärung Jesu über den Sinn seines Tuns in Verbindung mit einer derartigen anstössigen

Handlung selbst und in offenkundigem Gegensatz zu den schriftgelehrten Oberen, um diese zur Klarheit zu bringen. Denn bis dahin hatte auch sie, die von Anfang an nichts gegen Jesu prophetisches Auftreten einzuwenden hatten, die Gewalt seiner Lehre und Taten mit Scheu und Staunen erfüllt, und die schon früher in ihren Gedanken auftauchende Möglichkeit, dass Satan selbst in diesem Manne so Erstaunliches tue, war ihnen bis dahin noch nicht erwiesene Wirklichkeit gewesen. Um so begreiflicher ist, dass sie dem Manne, der allerdings von Anfang an auffallend wenig Rücksicht auf die Kreise der Synagoge bekundete, argwöhnisch nachgingen; um so begreiflicher auch, dass sie seiner Kriegserklärung sich freuten. Denn eine solche war die neue Sabbatsheilung und kam den pharisäischen Oberen einer Lösung des Knotens gleich. Er war nun nicht von Gott, er konnte nur vom Teufel sein; nicht Prophet, nicht Massias.

Das Gleiche gilt auch nach der anderen Seite hin, von der nachfolgenden Zeit. Gefallen war nun die innere Entscheidung, und nur eben im Grundsatz. Zwei Strömungen waren vom ersten Auftreten Jesu an in der Brust der so gestimmten Juden gewesen. Die gewaltige Bewegung, die der grosse Prophet im Volke Israel von Galiläa aus hervorrief, weckte in den massgebenden Kreisen anfangs eine gewisse äussere Geneigtheit, doch aber so, dass das kühle Verhalten der entsandten Prüfungskommission ein vielleicht den Oberen selbst noch kaum bewusstes Unbehagen erkennen liess. Ihr natürliches Gefühl war nicht für neue Erregung von Galiläa aus. Aber sie waren unter gewissen Umständen und Bedingungen (Matth. 11, 17; Joh. 5, 35) bereit, mit grossen Zeichen Gottes sich beschenken zu lassen. Mehr und mehr nahm die Geneigtheit ab, die Abneigung zu. Die Macht der Tatsachen aber blieb und mehrte sich. Mehr und mehr suchte dagegen der Kopf nach einer Verstandeshülfe für den ungeneigten Willen. Der „Sabbatskonflikt" (Ausdruck von Weiss) bot dieses Gesuchte, alles bis daher Dagewesene überbietend und den klaren Beweis liefernd, dass von dem Nazarener weder Nachgiebigkeit noch auch nur Schonung zu erwarten sei. So fiel der Würfel

der Entscheidung. Von Stund an hatte nicht nur die Abneigung entschieden die Oberhand, sondern auch die klarsten Gründe des denkenden Verstandes schienen in Gemässheit alles dessen, was der Synagoge für heilig und gut galt, ihr zu Seite zu stehen. Auch wirkte die eingetretene Beratung wie eine gegenseitige Verpflichtung der Beteiligten, und in erhöhtem Masse galt das von der alsbald nach aussen eingenommenen, mehr und mehr für weitere Kreise erkenntlichen Kampfesstellung. Deshalb aber fing die eigentliche Gewissens- und Kopfesarbeit für die leitenden Kreise dennoch erst jetzt an. Denn fort und fort wehrte sich das eigene Gewissen; fort und fort klang dessen Stimme in mächtigem Chor auch aus dem Volke heraus, das diesem Manne so begeistert anhing. So wuchs die Macht der äusseren Tatsachen, und es wuchs die Bestimmtheit und Schärfe des gewaltigen Lehrers und Reformators, der zwar auch jetzt noch unumwundener Äusserungen zumeist sich enthielt, doch aber immer deutlicher zu verstehen gab, dass er Messias sei und sein wolle. So wuchs denn auch die innere Not der so geängsteten Juden von Tag zu Tag. Aber die Entscheidung war und blieb gefallen: alle inneren und äusseren Schwierigkeiten konnten bei solchen Juden nur noch zur Vermehrung des Ingrimms führen. Denn wo der Wille so gesprochen hat, da ist kein Raum mehr für Überzeugtwerden.

Noch mehr. Auch das Subjekt unsres Satzes wolle man prinzipiell und mit weiser Mässigung fassen. Der vierte Evangelist gebraucht die Bezeichnung „die Juden“ bei der Behandlung unsrer Frage. Folgen wir ihm nun im Ausdruck, so wollen wir ihm auch in der dabei gehegten Meinung folgen. Denn grundsätzlich ist dieses Wort gemeint. Nicht nämlich von allen einzelnen Juden gilt, was solchergestalt gesagt wird, sondern von den Juden als Juden, zunächst in ihrer Gesamtheit. Das jüdische Volk aber kam zur amtlichen Aussprache in den Oberen, die es sich im Laufe seiner Geschichte gegeben hatte und die es nun, sei es in Übereinstimmung, sei es mit Geduld, sei es aus Trägheit, als seine Vertreter gewähren liess. Unter diesen aber kamen als wirklich jüdische

durchaus nur die Pharisäer in Betracht: die Sadduzäer sind keine Vertrauensleute des Volkes gewesen. Die Pharisäer dagegen waren dies als die Erben des Ruhmes Esras und Nehemias einerseits und der ersten Makkabäer andererseits[1]. Darum eben waren sie nicht nur zufällige Leiter des Volkes, sondern es galt, dass dieses im Ganzen seiner Obern wert war, wenn schon in Judäa weit mehr als in Samarien und Galiläa. In diesem Sinne warnte Jesus sogar seine Jünger vor dem „Sauerteige der Pharisäer". Selbst der Kreis der stillen Bibelleser im Lande war noch nicht zu einem bewussten Gegensatze gegen die Äusserlichkeit dieser Obern gekommen. Sie waren noch des Volkes Ideal: so war allerdings das Volk im Ganzen für ihr Tun mit verantwortlich, und hinwiederum wirkte ihr Tun auf weite Kreise im gleichen Sinne. Also ist unser Subjekt das pharisäisch bestimmte jüdische Volk. Aber doch eben nur als Ganzes. Im Volke selbst zeigt das vierte Evangelium ein tiefgehendes „Schisma" und zunehmende Gährung auf[2]. Gerade der Kampf Jesu mit diesen Leuten brachte vielen im Volke nicht nur zum Gefühl, sondern auch zu wachsender Deutlichkeit des Bewusstseins, was schon der Täufer ausgesprochen hatte: dass es noch andere, höhere Ideale, und dass es Güter gebe, deren Hüter jene Oberen nicht seien. Also war jeder Einzelne nur darum und nur insofern mitbeteiligt an der Subjektsstellung in unserem Satze, weil und insofern er wirklich pharisäisch bestimmt war. Ja noch mehr, in jedem einzelnen Juden war nur derjenige Bestandteil seines inwendigen Menschen beteiligt, der pharisäisch gerichtet war. Ein Nikodemus und ein Joseph von Arimathäa veranschaulichen das Gesagte.

Und die Sadduzäer? Waren denn nicht gerade sie es, denen letzlich in der Person des Kajaphas das Todesurteil verdankt wurde? Ja noch mehr, trieb nicht gerade dieser die pharisäischen Glieder des Hohen Rats zur Entscheidung mit harten Worten wegen ihrer Unentschlossenheit? Allerdings, doch aber nur in Bestätigung des Gesagten. Ihnen

[1]) Weber, System, S. 1 ff.; Aufsatz IV; S. 23 f. 51.

[2]) Vgl. Judentum in den Evangelien, S. 28 ff.

gaben lediglich Gründe der kühlen Staatsräson den Ausschlag; sie litten nicht an jenen Gewissensnöten der Pharisäer: sie sahen nur, was diese auch sahen, dass die mächtige Volksbewegung den Bestand des jüdischen Staates gefährde. So waren gerade sie und nur sie in der Lage, jenen zu bieten, was sie nicht finden konnten (Joh. 11, 49 f.): den Mut und die Gelegenheit zur Ausführung des von jenen Beschlossenen. Mehr taten die Sadduzäer nicht; und was sie taten, davon gilt das Wort des Josephus (Antt. 18, 1, 3): „so oft sie an leitende Stellen gelangten, gaben sie notgedrungen den Ansichten der Pharisäer nach, weil sie sonst der Menge nicht annehmbar erschienen wären". Sie waren die Schergen der Pharisäer.

Hiermit ist im Grunde schon beantwortet, inwiefern gerade das Sabbatsgebot die eigentliche Entscheidung veranlasste. Aus Neid hatten die Juden Jesum dem Pilatus überantwortet, vernahmen wir vorhin aus den Evangelien. Dies geht zweifellos eben auf die genannten Obern und gibt den Grund in einer absichtlich so allgemein menschlich gehaltenen Form an, dass auch eines Heiden Gemüt dafür Verständnis haben konnte. Dieser Grund aber entspricht der Kampfesstellung Jesu gegen die Oberen und setzt sie schon voraus. Er war „homo novus", gehörte nicht zu der herrschenden Sippschaft. Das war an sich schon anstössig für diese. Und allzu mächtig war sein Einfluss geworden, über sie hinaus, ja ohne sie und über ihre Köpfe hinweg und gegen sie. Warum er aber ohne sie und gegen sie solchen Einfluss ausüben musste, das sagt die Stelle nicht. Und wir bedürfen auch keiner weiteren Stelle zur Beleuchtung. Die Pharisäer glaubten zu sein und wollten sein die berufenen Hüter der heiligen Güter des Volkes Gottes. Denn dass Israel das Volk Gottes sei[1], nicht kraft sittlicher Vorzüge allein, sondern von Geburt, dies war einer ihrer ersten Sätze, und das Volk stimmte dem mit Freuden zu. Und dass die Pharisäer selbst des Gottesvolks Stolz und Krone seien, war selbstverständlich. Und

[1]) Vgl. S. 27 f. 54 f.; Joh. 8; Judentum in den Ev. S. 48 ff. 65 ff. 73 ff. 270 ff.; Weber §§ 14—16; Smend, Alttestamentl. Religionsgeschichte S. 338 ff.

dass die Heiden samt und sonders „verflucht", ausserhalb des Gottesvolkes seien[1], dies schien unumgängliche Folge. Dass aber das Heiligtum Israels nicht so sehr der Tempel, als das Gesetz Mosis sei, dies war seit Esra mehr und mehr die tiefe Überzeugung eben des Pharisäismus, der mit diesem Gedanken stand und fiel[2]. Gehorsam gegen das Gesetz und Verdienst aus Gesetzeserfüllung und Gerechtigkeit vor Gott durch das Gesetz war A und O ihrer Theologie. Und das Volk glaubte dies. Fiel das Gesetz hin, so fiel Israels Vorzug überhaupt (vgl. Röm. 3, 1) und die ganze unvergleichliche Ehren- und Machtstellung der Pharisäer insbesondere hin; dann brach die Heidenwelt ein in des Gottesvolkes Zäune, gleichberechtigt zu sein im Gottesreiche. Ein schauerlicher Gedanke für einen solchen Juden! Eines der ersten aber und wichtigsten Gebote war das Sabbatsgebot: um seinetwillen, so war man überzeugt, war Israel und die ganze Welt, ja Adam schon deswegen am Abend des 6. Welttages geschaffen, um alsbald den Sabbat heiligen zu können (S. 59)[3]. Und der vermeintliche Übertreter und Umstürzer dieses Gebotes sollte ein Prophet, oder gar der Messias sein? Unmöglich (S. 52. 92 ff.)! Man muss ihn beseitigen, sei es steinigen oder kreuzigen, wäre es auch durch der Heiden Hände! In der Tat, um des Sabbats willen haben die Juden Jesum gekreuzigt, insofern der Sabbat die Krone des Gesetzes, das Gesetz aber der Inbegriff der frommen Selbstverehrung (Luk. 4, 26 ff.; Joh. 8) des eigenwilligen jüdischen Volkes war. Dass er sich zu Gottes Sohn d. i. zum Messias machte, war eine Gotteslästerung in ihren Augen erst deswegen, weil er ihnen nicht Messias war. So war dieser von Joh. 5, 18; 10, 33; 19, 7 angeführte zweite Grund nur die Kehrseite des ersten (vgl. S. 100f.).

2. Worin also bestand und besteht noch für die Juden das Ärgernis des Kreuzes?

Gekreuzigt war der verhasste Galiläer. Zu Ende waren seine Tage, hingefallen seine Bedeutung; vor den Augen des

[1]) Vgl. S. 12 ff.; Weber §§ 17—19.
[2]) Vgl. S. 36 ff.; Weber §§ 1 ff.
[3]) Vgl. Saat auf Hoffnung, 1901, S. 17 ff.

ganzen Volkes, auch seiner begeisterten Jünger und Anhänger, war der Beweis geführt, dass er nicht Messias sei. So schien es. Wie konnte der Messias am Kreuz durch Heidenhände sterben? Zwar, Jesaja Kap. 53 erzählte von einem Schweres leidenden und sterbenden Gottesknechte; aber auf einen derartigen Messias waren damals noch, höchstens mit ganz verschwindenden, ja vielleicht nur mit einer oder zwei Ausnahmen (den beiden Johannes) und auch da noch halb unbewusst, keines Juden Gedanken gerichtet. Propheten allerdings waren von den Vätern getötet worden; aber solche Zeiten waren längst vorüber: jetzt lebte ja und webte das pharisäisch geschulte Volk ganz und gar in seines Gottes Gesetz, wenigstens die pharisäischen Oberen. Und eben die hatten sein Todesurteil gesprochen und vollziehen lassen! Er konnte also auch kein Prophet sein. Ein Aufwiegler, ein Volksverführer war er, das war nun klar. Mit solchen Gefühlen strömte das hierarchisch gestimmte Volk, so gingen auch die Oberen am Kreuze ab und zu: wie Zentnerlast war es von ihrem Herzen gefallen. „Bist du Gottes Sohn, so steig herab, so wollen wir an dich glauben.“ Ganz gewiss war es ihnen, dass er nicht herabsteigen könne und werde und dass sie also nicht würden glauben müssen. Und sie hätten auch dann nicht glauben können und mögen. Er war ja sterbend überführt. Für solche Gedanken war das Kreuz in diesem Sinn fürwahr nicht ärgerlich.

Stunden und Tage unsagbarer Pein waren das für die weiten Kreise seiner Jünger, zumal für seine nächsten Freunde. Über ganz Jerusalem, insoweit Scharen galiläischer Festpilger noch vor acht Tagen den Jubel begeisterter Liebe für Jesum von Neuem hereingetragen hatten, lag es wie ein dumpfer Bann, und die blutigen Flüche der Feinde Jesu waren unvergessen. Selbst die Töchter Jerusalems weinten um den Dahingerafften. Auch seinen Freunden war dabei das Kreuz in gewissem Betracht kein Ärgernis. Es hinderte sie nicht, weinend ans Grab zu gehen und den geliebten Leib zu salben; und Nikodemus wie Joseph der Ratsherr offenbarten sich nun erst als Jesu Liebhaber. Und doch, welch schweres Ärgernis

für sie auf der andren Seite! „Wir hofften, er sollte Israel erlösen", klingt es aus ihrer Mitte. Er sollte Messias sein. Das war nun vorüber. Zwar, dass er Prophet, und der grössten einer, gewesen war, das blieb ihnen zumeist fest: hatte er doch selbst betont, dass Propheten in ihrem Vaterlande nichts gelten, vielmehr wiederholt durch das ungehorsame Volk umgebracht worden seien. Aber Messias war er ja nun nicht: sie mussten ihn wohl missverstanden haben, wenn sie ihn so verstanden hatten, als wolle er es sein; oder hatte er sich selbst geirrt? Einige gingen vielleicht noch weiter in ihrem Schmerz: es werden wilde Gedanken gewesen sein, die Thomas auf seinen einsamen Gängen mit sich herumtrug. So war also seinen Jüngern in der Tat das Kreuz ein schwerer Anstoss für ihren Glauben geworden. Das hehre Bild des grossen und edlen Menschen und Propheten Jesus konnte es ihnen freilich nicht trüben, oder doch nur insoweit, als schmerzliche Enttäuschung und vielleicht die Vermutung einer Selbsttäuschung an seine Erinnerung sich knüpften: keineswegs war er ihnen hierdurch ohne Weiteres „unehrlich" im alten deutschen Sinne des Wortes (vgl. Beneke, Von unehrlichen Leuten, 1863), nicht verächtlich, abscheulich oder gar verhasst. Das war schon deshalb unmöglich, weil die Ausführenden zunächst die heidnischen Gewalthaber waren und gewiss schon mancher gute Israelit durch sie am Kreuze hatte sterben müssen. Das Kreuz war der Form nach und der Meinung der Römer nach unserem Galgen allerdings im Wesentlichen gleich, aber nicht ohne Weiteres in seinen Folgen für die Anschauung von dem Gerichteten und zum wenigsten für israelitisches Denken. Auch durch Gal. 3, 13 wird dies nicht umgestossen werden (doch vgl. Josephus, Antt. 4, 8, nach Dalman). Um so weniger können wir uns damit genügen lassen zu sagen, der Kreuzestod Jesu sei als schmählichster Tod allein schon und aus keinem andren Grunde ärgerlich gewesen. Für einen Juden war Gesteinigtwerden als synagogale Verurteilung an sich doch noch weit schimpflicher als der Kreuzestod. Eher konnte dies etwa unter den damaligen Umständen in jüdischen Augen mildernd wirken, dass heidnische Hände bei Jesu

Tötung mitgewirkt hatten. Das änderte freilich nichts daran, dass das jüdische Synedrium kraft seines Amtes ihn verurteilt hatte. Doch aber auch dies unter wunderlichen Umständen: so tumultarisch, so gewaltsam und überraschend, so bei Nacht und Nebel, so gegen den Willen und Wunsch eines grossen, wo nicht des grössten Teils des jüdischen Volkes! Und die verurteilenden Oberen, das hatte man allmählich in weiteren Kreisen merken müssen, waren ihm schon lange gram, und er war ihr Gegner gewesen, und Viele hatten ihm dennoch angehangen! Der Tod Jesu am Kreuze war also mit Recht für alle die kein unbedingtes Ärgernis, die den Oberen nicht unbedingte Heeresfolge leisteten und vielmehr gerade unter dem Einflusse Jesu unmerklich, vielfach unbewusst, aber doch in wachsendem Masse von ihnen innerlich sich losgemacht hatten. Vgl. Joh. 7 u. 9. Gab daher etwa der Kreis seiner Jünger für jetzt auch seine Messianität auf, so liess er doch desshalb mit Recht den Glauben so wenig wie die Freunde des Täufers Johannes hinsichtlich ihres Meisters fahren, Jesus sei eine grosse, prophetische, messianische Persönlichkeit gewesen. Das Ärgernis des Kreuzes bestand also für die Jünger auch, aber nicht in fundamentaler Weise, und nur in dem Sinne, dass es den eigentlich messianischen Glauben an Jesu Person hinderte, weil man von einem gestorbenen Messias noch keine Erfahrung oder Vorstellung hatte. Sobald dagegen sich hierfür eine Lösung bot, war das Ärgernis des Kreuzes in diesem Sinne beseitigt.

Man sieht nun deutlich, dass diese Ärgerlichkeit des Kreuzestodes Jesu im nächstliegenden und weitesten Sinne nicht diejenige ist, welche Paulus zur Zusammenfassung des fanatischen Gegensatzes des Judentums gegen die christliche Verkündigung aufstellt. Die soeben dargelegte Ärgerlichkeit fiel hin, sobald die Botschaft erscholl, der Gekreuzigte sei auferstanden. Da verwandelte sich sogleich das Ärgernis in strahlendes Wunder, und die Verzweiflung in jubelnde Freude. Zwar, auch die Jünger leisteten zunächst, so werden wir berichtet, passiven Widerstand, aber nur, weil sie fürchteten, man möchte sie mit unerhört Erfreulichem täuschen wollen;

sobald sie sahen, dass sie's glauben dürften, war ihnen alles Ärgernis zunächst dahin gefallen. Wohl also, man musste dies als gewisse Tatsache glauben, sonst blieb dieses Ärgernis bestehen. Aber das ist und bleibt der grosse Unterschied, dass die Jünger der Botschaft willig und gern glaubten, die Andern aber nicht. Woran lag das? Waren die Oberen des Volkes und ihre Anhänger nur eben nüchterner, kritischer, wissenschaftlicher, verständiger? Gehörten sie bereits einer Strömung an, die an alles Berichtete den Massstab der handgreiflichen Vernunftgemässheit legte, während die Jünger in einseitigem Jagen nach Realisierung des Erhofften der Schwärmerei verfielen? Fürwahr, der wäre nicht historisch noch kritisch, der dies behaupten wollte: die ganze rabbinische im Vergleich mit der neutestamentlichen Literatur erhöbe sich zum Zeugnis wider ihn. Nur das Eine bleibt übrig, festzustellen, dass das Ärgernis, welches das pharisäische Judentum an Jesu Kreuz nahm, anderer Art war als jenes bei den Jüngern, so dass es durch die Auferstehungsbotschaft nicht gehoben wurde. Sie konnten und wollten diese Botschaft nicht annehmen.

Erwägen wir also die Ärgerlichkeit des Kreuzes für das eigentlich pharisäische, für das offizielle Judentum, das Ärgernis des Kreuzes im engeren Sinne! Wenn wir vorhin sagten, diesem Judentum sei Jesu Kreuz überhaupt kein Ärgernis gewesen oder was auf dasselbe hinausläuft, es habe dem Kreuze für dieses Judentum kein Ärgernis angehaftet, so mussten wir sogleich hinzufügen, dass dieses nur in einem beschränkten Sinne gelte. Natürlich war diesen Juden das Kreuz kein Ärgernis, insofern sie selbst es errichtet hatten! Es war ihnen Beweis der Richtigkeit ihrer Anschauungen, es galt dem überführten Missetäter und Volksverführer, dem Lästerer und Irrlehrer: so war es ihnen kein Hindernis des Glaubens an den Gott Israels, wie sie ihn verstanden, sondern eher ein Zeichen der Macht und Herrlichkeit dieses Gottes und seines Volkes, ein Geschenk Gottes an sein getreues, gehorsames Volk. Sie hatten, das war nun klar, um Gott geeifert, und mussten im Erfolge die gnädige Zustimmung des

Wohlgefallens Gottes finden, nach Gamaliels Anweisung. Dennoch lassen sich die gleichen Gedanken von christlichem Standpunkte aus so darstellen, dass auch damals für sie das Kreuz ein Ärgernis war, und wenn wir eine solche Darstellung anwenden, kommen wir zurück auf die vorhin hinsichtlich der Jünger gezogene Linie, zugleich aber zu einer Kennzeichnug ihrer eigentümlichen Stellung. Allerdings nämlich war auch für Jesu Gegner und alle Juden ihrer Richtung das Kreuz ein Ärgernis; nur war dabei das Eigentümliche, dass es ihnen nach ihrem eigenen Willen ein solches sein sollte. Es sollte ihnen und dem ganzen Volke einschliesslich der Jünger ein unübersteigliches Hindernis des Glaubens an Jesu Messianität sein, insofern es dem ganzen Volke beweisen musste, was ihnen zuvor feststand, dass Jesus nicht Messias sei. Dies ist ohne Weiteres klar. Und es liegt übrigens einfach in der Folge von früher Gezeigtem, dass dies von jedem Einzelnen im Volk und unter den Oberen nur darum und insofern galt, als und insofern der pharisäische Einfluss im Volksleben wie im Gemüt des Einzelnen massgebend war.

Welches war nun die Änderung, welche die Auferstehungsbotschaft bei dem so gestimmten und gerichteten Judentum hervorbrachte? Es ist klar, dass man ihr zunächst im Gegensatze zu den Jüngern nicht glauben konnte und wollte. Es konnte nicht wahr sein, was die Jünger behaupteten, und es durfte nicht wahr sein. Die Bestechung der Wächter war den Oberen frommer Betrug: wir haben durchaus anzunehmen, dass sie der Botschaft zunächst vollen Unglauben willentlich entgegenbrachten, und die ungerechte Handlungsweise sollte nur der Wahrheit zum Siege helfen: sie kannten ihr Volk und mussten befürchten, dass die nach ihrer Annahme falsche Nachricht mit Hülfe der anscheinend trunken gewesenen oder anderweit beeinflussten Wächter viel Glauben finden werde, und dann das Letzte schlimmer werde als das Erste. — So entstand also die totgeglaubte messianische Bewegung von Neuem! Und es war nicht zu verkennen, dass die Sache der Oberen jetzt ungemein viel schlimmer stand. Denn wie gesagt, für alle Freunde Jesu, weil und insofern

sie es waren, fiel nun des Kreuzes Ärgernis dahin, und keinerlei Aussicht war, dass seine Gegner gegen einen (angeblich) Auferstandenen, den sie weder fassen noch voraussichtlich nochmals töten konnten, von Neuem einen Gegenbeweis zu führen vermochten. Zudem, wie furchtbar war die Anklage, unter die sie jetzt mitsamt dem von ihnen geleiteten Volke zu stehen kamen: Israel habe seinen Messias selbst am Kreuz getötet, und zwar durch seine Oberen, die vermeintlichen Hüter und Pächter der Frömmigkeit! Und sie hatten sich verschworen, sein Blut solle über sie und über ihre Kinder kommen! Wollt ihr, so schrieen sie ausser sich, wollt ihr das Blut dieses Menschen über Jerusalem bringen? Eine entsetzliche, unerhört peinliche Lage! Und mit wie grosser Kühnheit und Freudigkeit bezeugten die ungelehrten Galiläer die Wahrheit des Behaupteten! Dabei müssen wir uns auch hier wieder die innere Schwierigkeit vergegenwärtigen, die für die Oberen vorlag. Nicht zwar für die Sadduzäer. Die waren und blieben kühle Politiker: sie übernahmen zunächst in richtiger Verfolgung ihrer eingenommenen Stellung die Leitung der Massregeln gegen die Häupter der wiedererstandenen Bewegung, auch jetzt im Sinne und nach dem Wunsch der Pharisäer deren Büttel darstellend. Deutlich zeigt dies die Apostelgeschichte. Die Pharisäer dagegen waren in der Lage eines Tyrannen, etwa von der Art, wie sie Shakespeare so ergreifend schildert, dessen Herzenswünsche durch einen scheinbar abgenötigten Mordbefehl erfüllt worden sind und der sich freut, dass die Dinge in der angezeigten Richtung ihren Gang nehmen, und der dennoch nachher so wenig wie vorher dieses Ganges und der erzielten Früchte froh werden kann. Sie waren vorher, wie wir sahen, nie mit freudiger Gewissheit bei der Sache gewesen (S. 113; Judentum in den Evangelien S. 70 f. ö.); sie wissen jetzt in ihrer Angst sich keines Rates. Sie behalten die eingeschlagene Richtung zunächst bei und müssen sie beibehalten, wollen sie nicht aufhören zu sein, was sie sind, und sie sind für alles Geschehende in letzter Linie verantwortlich; aber sie fürchten die Richtigkeit der entgegenstehenden Botschaft. Eines ihrer Häupter

sogar, Gamaliel, rät zu vorsichtigem Abwarten — und findet Anklang. Erst allmählich erholen sie sich von dem furchtbaren Schrecken, wie sie sehen, dass keine weiteren Ereignisse vom Himmel her Gottes Zorn bekunden. Da schlägt denn ihr Schrecken mehr und mehr in Ingrimm um, und dieser wächst in dem Masse, als geistvolle Vertreter der neuen Verkündigung nach dem Vorgange eines Stephanus gerade gegen den Pharisäismus und die pharisäischen Oberen die Schärfe ihres kühnen Wortes zu kehren Mut und Kraft gewinnen. Da kehren sie anscheinend beruhigt in ihren Hauptvertretern auf den Standort zurück, den sie an jenem Tage der Sabbatsentscheidung und nachmals am Kreuze eingenommen hatten. Eine Zeitlang mochte es scheinen, als könne das ganze jüdische Volk der neuen Verkündigung zufallen, und wirklich sind damals und später (bis auf den heutigen Tag) viele gerade aus ernst pharisäischen Kreisen fahnenflüchtig geworden. Aber zu fest im Ganzen hielt der Bund mit dem Sadduzäismus in diesen Fragen, zu übermächtig war die Gewalt der hierarchischen Interessen der Leiter des vermeintlichen Gottesvolkes: die Mehrzahl nicht nur, sondern die leitenden Kreise entschieden sich in der Frage, ob der Galiläer dem pharisäisch-jüdischen Interessenkreise vorzuziehen sei, bewusst und willentlich gegen Jesum. Der selbstsüchtige Wille machte aus der „question de fait“ eine „question de droit“ und beeinflusste von da an in verhängnisvoller Weise die Gedankenkreise des Judentums, dergestalt, dass ihre Anschauungen auch vom Messias und selbst von Gott im Gegensatz zum Christentum herabsanken, weiter veräusserlichten, zunehmend erstarrten (vgl. Weber §§ 30 ff. 76. 80). Um so mehr und nun erst recht wurde das Kreuz des Galiläers ein schweres Ärgernis, ein Gegenstand des Abscheus und des Hasses, ein Blendwerk der Hölle in den Augen solcher Juden (vgl. den Wortlaut von Phil. 3, 18 mit 1 Thess. 2, 15 f.).

Worin bestand nun also und besteht noch das Ärgernis des Kreuzes in diesem eigentlichen Sinne? Zur Antwort auf diese Frage brauchen wir jetzt nur bereits Gesagtes zu verwerten. Es bestand selbstverständlich nicht in der Tat-

sache, dass überhaupt ein Mensch oder ein Jude oder ein Prophet gekreuzigt worden war. Aber auch nicht in der Zumutung bloss, einen Gekreuzigten als Messias anzunehmen. Darauf laufen, so viel ich sehe, mehr oder weniger gerade und deutlich die üblichen Antworten hinaus, darauf auch die früher angeführte Betonung der Unscheinbarkeit des Wirkens Jesu, sowie eine neuerdings in dem Ausdrucke Ärgernis in 1. Kor. 1 gefundene Abwesenheit von Wundern (R. Stähelin in d. Schweiz. Theol. Zeitschrift, 1884, S. 342), darauf auch Holstens bez. Ausführungen (vgl. nur dessen: Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien, 1883, S. 9 ff.). Der Verfasser aber hält es für sein Recht, zu erklären, dass diese Antworten durchaus und in bedenklichem Masse unzureichend sind. Denn den Beweis glaubt er bereits geführt zu haben, dass diese Art von Ärgernis durch die Auferstehungskunde völlig dahinfiel. Mit vollem Rechte wies die christgläubige Gemeinde darauf hin, dass schon die prophetische Literatur, besonders in Jesaja c. 53 (vgl. Apg. 8, 32; Matth. 8, 17; Luk. 4, 17 f.; 22, 37; 1 Petr. 1, 19; 2, 22 f.; Joh. 1, 29. 36), durch Aufstellung eines leidenden Messias (Χριστὸς παθητός, Apg. 26, 23) dieses Ärgernis im Grundsatz beseitigt hatte; und die alte Synagoge stimmte dem bei, insofern sie selbst vielfach von einem leidenden Messias sprach[1].

Kein Geringerer als Paulus gibt die gewünschte Antwort[2]. Er erklärt, dass er sich in Korinth hoher Weisheitsrede enthalten habe, damit das Kreuz Christi nichts an Kraft verliere. Und diese Kraft sei eine solche, die Heiden zum Lächeln zu reizen, aber die Juden zu verletzen, und müsse eine solche bleiben. Denn „die Juden fordern Zeichen;

---

[1]) Vgl. Weber, a. a. O. § 80; Delitzsch, Der Messias als Versöhner, 1885; Wünsche, Die Leiden des Messias, 1870; Dalman, Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristl. Jahrhundert, 1888, bes. S. 95 f.: freilich erhob sich dieses Bild nicht über die Gesetzes- und Volksreligion.

[2]) Vgl. die Festschrift zu Prof. Luthardts Jubiläum, 1881, S. 22 ff. Auch Aufsatz VI.

wir aber verkündigen Christum einen Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis" (1. Kor. 1, 22 f.). Wir dürfen auch hier bei dem Worte „Ärgernis" bleiben. Das entsprechende griechische Wort (skandalon) nämlich bezeichnete ursprünglich einen Sprenkel, das Stellholz in der Falle, ward aber frühzeitig unter zunehmender Ermattung der bildlichen Kraft von allerlei stossenden, verletzenden, schädigenden, kränkenden und Seelenschaden bringenden Dingen gebraucht. Geben wir nun auch zu, dass vielleicht in dem Zusammenhange jener Stelle Paulus zunächst nur allgemein, im Sinne der oben als ungenügend zurückgewiesenen Antworten, einen gekreuzigten Messias überhaupt als etwas Kränkendes bezeichnen wolle, so ist doch nicht zu übersehen, dass er damit nicht den Anspruch erheben würde, seinen eigenen Begriff von der Sache hier erschöpfend darzulegen. Es kommt aber hinzu, dass er nicht nur eine vollständige Abwesenheit von Zeichen, sondern das gerade Gegenteil der geforderten Zeichen den Juden in seiner Verkündigung entgegenzustellen behauptet. Dass aber der Gekreuzigte, der doch auferstanden sein sollte, an sich nicht ein solches Gegenteil, sondern das „Non plus ultra" aller Zeichen für jeden noch so anspruchsvollen Juden gewesen wäre, liegt auf der Hand. Schon an dieser ersten Stelle weist uns also auch bei sehr vorsichtiger Auslegung die Hand des Apostels auf einen tieferen Zusammenhang hin. Und hieran reiht sich die andere Stelle, Gal. 5, 11, mit deutlichem Fingerzeige. „Wenn ich Beschneidung noch verkündige, warum werde ich dann noch verfolgt? Dann wäre ja beseitigt das Ärgernis des Kreuzes." Da steht der Apostel im Kampf gegen judaistische Irrlehrer. Diese behaupteten an Jesum Christum zu glauben, aber sie standen dem Apostel auf der Linie der zuvor getadelten pharisäischen falschen Brüder, vgl. 6, 12 f. mit 2, 4; 1, 7 ö. Sie verbanden die Forderung der Beschneidung mit dem Kerne der neuen Verkündigung, so scheint es. Die Beschneidungsforderung aber ist kurzer Inbegriff des Gesetzes (5, 1 ff.), ganz ähnlich, wie wir vorhin das Sabbatsgebot als solchen zu betonen hatten (S. 116). Eine solche Verbindung scheint ein falsches Gerücht

auch dem Apostel nachgesagt zu haben. Dies aber lehnt Paulus auf das Bestimmteste ab: eine solche Verbindung käme einer Beseitigung des Ärgernisses gleich. Sonach besteht das Ärgernis des Kreuzes für das pharisäische Judentum darin, dass es mit der Verpflichtung zur Beschneidung die Verbindlichkeit des Gesetzes und damit die Vorzüge und die Herrlichkeit des jüdischen „Gottesvolks" ebenso abschaffe, wie Jesus an jenem grossen Konfliktstage Gleiches in seiner Behandlung der Sabbatsfrage kundtat. Und jenes geht auf dieses zurück. Denn eben weil Jesus, im Sabbat, des Gesetzes verbindliche Kraft beseitigte, hatte man ihn gekreuzigt: ihn als auferstanden und als Messias glauben, hiess wirklich nicht mehr und nicht weniger als: das pharisäische Judentum mit all seinem Gottesvolksdünkel in vollständiges Unrecht setzen. War Jesus wirklich auferstanden und also Messias, so war in der Tat der Messias des pharisäisch verstandenen Gesetzes Ende.

Dies also ist das Ärgernis des Kreuzes für das pharisäische Judentum: nicht dass überhaupt der Messias sollte am Kreuz gestorben sein, da er doch auferstanden sein sollte, sondern dass der am Kreuze unter dem Spruche der Oberen Israels als Gesetzesübertreter nicht nur, sondern als Gesetzesbekämpfer im pharisäischen Sinne Hingerichtete — Messias sein sollte. Dieser Messias ist wirklich das Ende des Gesetzes (Röm. 10, 4) und mithin des partikularistischen Universalismus (S. 65) der jüdischen Kreise; er ist wirklich die Kundmachung der „Gerechtigkeit Gottes aus Gnaden jedem Glaubenden aus allen Völkern", seine Verkündigung wirklich ein völlig vernichtender Schlag ins Angesicht des jüdischen Dünkels. Dass es sich so verhält, dies ist das Ärgernis des Kreuzes für den pharisäischen Juden[1].

[1]) Vgl. Reich Gottes II, 2, 7. Eine erwünschte Bestätigung des Gezeigten, den Erfahrungen der gegenwärtigen Judenmission entnommen, verdankte man Herrn Prof. Dr. Heman in der oben S. 107 erwähnten Verhandlung von 1887. In der Tat nämlich sträuben sich nach dessen Aussage die Juden noch jetzt gegen den Glauben an den „Thole" oder „Thaluj", den Gehenkten, und zwar mit der ausgesprochenen Begründung, dass derselbe durch die Oberen der Juden wegen Gesetzesübertretung ver-

Man halte mir nicht ein, dass eine solche Stellung Jesu zum Gesetze Mosis noch nicht erwiesen sei[1]. Ich bin der festen Überzeugung, dass sie schon durch Ausführungen, wie die soeben vorgelegten, als erwiesen gelten dürfe. Dass Jesus am Kreuze starb, ist unbezweifelbare Tatsache; dass er unter der Anklage des Antinomismus gestorben sei, gilt mir für unwiderlegbar[2]. Ich füge aber ausdrücklich hinzu, dass keiner von seinen Jüngern, vielleicht Johannes ausgenommen, bei seinen Lebzeiten sein Verhalten in diesem Sinne übersah, und dass noch weniger das Volk im Allgemeinen ihn so verstand, da Jesus sich mit Bedacht einer solchen Haltung dem Gesetze gegenüber befleissigte, dass Niemand aus seinem Verhalten eine vorzeitige Aufmunterung entnehmen konnte zu revolutionärer Losreissung von des Gesetzes heilsamer Ordnung, die von dem Gesetze als Heilsprinzip ein völlig verschiedenes Ding ist. Allmähliche Loslösung von innen heraus bei voller Wahrung des hohen sittlichen Gehaltes des Gesetzes (Matth. 5, 17 f. 20) war das Ziel seiner Arbeit. Nichts scheint dabei natürlicher, als dass gerade die pharisäischen Gegner seine Absicht zuerst verstanden, und nichts grossartiger, als dass eben ihre Massnahmen bis zur Kreuzigung das Hauptmittel zum Vollzug seines Willens werden mussten. Erst nach seinem Weggange verstanden seine Jünger in langsamem Fortschritt die grosse Pädagogie seines Handelns, und erst der gewesene Pharisäer Paulus, der die Fol-

urteilt sei. Und dass der Sabbat die Entscheidung gebracht habe, machen die gleichen Erfahrungen völlig begreiflich: wirklich wird noch jetzt die Korrektheit eines Juden an der Erfüllung des Sabbatsgebotes gemessen, während man in keinem andern Punkte gleiche Empfindlichkeit zeigt. Zur Veranschaulichung dient H. Laible, Jesus Christus im Talmud, in Stracks Zeitschrift Nathanael 1890 (Sonderdruck 1891), und die Verschärfung dazu durch E. König, Theol. Lit. Bl. 1891, S. 144.

[1]) Vgl. z. B. Ritschl, die Entstehung der altkatholischen Kirche, Kap. 1; J. Ph. Glock, Die Gesetzesfrage im Leben Jesu und in der Lehre des Paulus, 1886.

[2]) Vgl. nur Eph. 2. Delitzsch in „Saat auf Hoffnung“ setzte hier beim Abdruck einfach: „ist unwiderlegbar.“ Vgl. noch Judentum i. d. Ev., S. 15 ff. 67 f. 77 ff. 91. 101 f. 143 ff. mit S. 24. 48 ff. 65. 67 f. 224 ff.; II. Makk. 6, 12—17; Apost. 11, 18.

gerungen des Gesetzesdienstes bis zum äussersten getrieben hatte, ward folgerichtig der Verkündiger des Messias als des Gesetzes Ende (Röm. 10, 4). Es kam ihm unweigerlich (1. Kor. 9, 16) zu, die Unvermeidlichkeit des Kreuzesärgernisses mit aller Entschiedenheit auszusprechen.

Und derselbe Paulus wird uns endlich noch Wegweiser zu einer Erweiterung des Gesichtskreises.

3. Was das Ärgernis des Kreuzes für Heiden wie Christen bedeute, ist zuletzt noch unsere Frage. Andeutungen werden hier genügen.

Für Heiden besteht selbstverständlich das eben aufgezeigte Ärgernis im eigentlichen Sinn nicht. Im Gegenteil, das Kreuz Christi ist eben in dem Masse ihre Freude und ihr Trost zu sein geeignet, als es das Ende der partikularistischen Sonderansprüche Israels[1] ist. In der Tat lassen die biblischen Aussagen diesen Sachverhalt deutlich erkennen; in der Tat auch ist der fanatische Hass gegen die Verkündigung des gekreuzigten Christus Jesus eine besondere jüdische Eigentümlichkeit geblieben.

Dennoch müssen auch die Heiden von der verletzenden und abstossenden Wirkung des Kreuzes Erfahrung machen; sie könnten sonst auch an der Kraft desselben nicht vollen Anteil erlangen. In diesem Sinne stellt Paulus der Ärgerniskraft des Kreuzes dessen Torheit zur Seite[2]: „Das Wort vom Kreuze ist den Verlorengehenden Torheit . . . Dieweil Griechen Weisheit fordern; wir aber verkündigen . . . Christum einen Gekreuzigten . . . für Heiden eine Torheit" (1. Kor. 1, 22 f.). Auch dabei müsse es sein Bewenden haben. Die Griechen kamen in Korinth zunächst in Betracht, vertreten aber die ganze nichtjüdische Menschheit, als welche in der „Weisheit Gottes" Gott nicht erkannte und nun durch die Thorheit der

[1]) Vgl. Reich Gottes II, 2, 7.

[2]) Vgl. die angeführte Festschrift (Aufsatz VI); auch Häring, Die Theol. u. d. Vorwurf der doppelten Wahrheit, 1886, S. 7. 30., samt dort angeführten Äusserungen Lotzes und der (einseitigen) Gesamtanschauung des Dänen Kierkegaard.

Verkündigung gerettet werden solle. „Torheit“ ist also auf heidnischem Gebiete dasjenige, was dem „Ärgernis“ auf jüdischer Seite entspricht. Hier wie dort treten Gotte menschliche Ansprüche entgegen; hier wie dort wird das Gegenteil, ja die Vernichtung solcher Ansprüche geboten. Man mag in solchem Sinne immerhin sogar den Ausdruck Ärgernis auch auf die Verletzung der heidnischen Ansprüche übertragen (Ignatius, Eph. 18). Das Weisheitsbegehren der Heiden kommt nämlich im Sinne des Apostels in Betracht nicht als lobenswerte Wissbegierde, sondern als Streben in einer fehlerhaften Richtung und auf einem Gebiete, auf welchem es in solchem Masse und in der Weise, wie es statt hat, keine Berechtigung besitzt: es ist das titanenhaft selbstherrliche Begehren und Behaupten einer Erkenntnis des Seienden (mit Einschluss der Gottheit) ohne Offenbarung, ohne Gefühl des eigenen Unwertes und Unvermögens, ohne rechte Schätzung des unermesslichen Abstandes der sündigen Menschheit von Gott. Solchen Ansprüchen tritt das Kreuz entgegen. Torheit fürwahr haftet dieser Verkündigung an, wiederum dem Kreuze trotz der Beifügung der Auferstehung. Als lächerlich empfand die Botschaft die kluge Menge auf dem Areopag (Apg. 17, 32), als Torheit die prätorianischen Kadetten zu Rom zufolge dem Spottkruzifix und Celsus und Porphyrius und noch der kaiserliche Apostat Julian (Bücher gegen die Christen, deutsch v. Neumann, S. 25 ff. 43. 53). Nicht unmöglich schien solchen heidnischen Gemütern das Verkündigte: war man doch sonst leichtgläubig genug, und heidnische Religiosität wie heidnische Leichtfertigkeit war ja sogar dem Aberglauben nächst verwandt. Aber unwirklich erschien es wohl dem, der zum ersten Male solche Kunde vernahm, ein lächerliches Märlein und gegen alle gewöhnliche Erfahrung, auch scheinbar der Tiefe der Gedanken ganz entbehrend. Zu willkürlich musste es erscheinen, von einem scheinbar so zufälligen Ereignisse wie dem Kreuzestode eines Juden so grosse Dinge abzuleiten. Trat aber dann die neue Verkündigung immer stärker an einen solchen Heiden heran mit dem Anspruche auf Wirklichkeit, dann erst empfand er das Verletzende dieser „Torheit“,

und in diesem Masse ward auch ihm die Torheit zum Ärgernis. Wie der Jude seine Stellung als geborenes Glied eines adeligen Gottesvolkes, so hielt dann der Heide unwillkürlich seinen Rang als Glied eines gebildeten Volkes — nicht so sehr gegenüber dem „barbarischen“ Judentum, als gegenüber der Zumutung des Glaubens an jenes Märlein, und in weiterem Verfolg seine Beschaffenheit als eines in den eigenen Augen guten und edlen Menschen — der Forderung entgegen, vor dem für unsere Sünden am Kreuze Gestorbenen anbetend hinzusinken. Erst in dem Masse, als bei einer bescheideneren Schätzung des eigenen Wertes die stolzen Ansprüche herabsanken, nahm der stossende Charakter des Kreuzes ab.

Und eben dies ist die Erweiterung, welche der Apostel der in Rede stehenden Betrachtung angedeihen lässt. Ihr Sinn ist der gleiche wie der des alten Prophetenwortes, dass Gottes Wege höher sind als die unsern, und seine Gedanken andere als die unsern. Nirgends kommt dies so zum Ausdruck als im Kreuze Christi. Da erfahren die Ansprüche so der Juden wie der Heiden ihre schonungslose, unerbittliche Zurückweisung. Im Kreuze Jesu Christi vernimmt die Welt die Forderung des allmächtigen Gottes, lediglich aus seiner Hand und ganz in der ihm gefallenden Weise und schlechterdings nur auf den Knieen, in demütigstem Bekennen des eigenen Unwertes, durch Offenbarung die rechte Erkenntnis Gottes hinzunehmen. Dies ist, auf den allgemeinsten Ausdruck gebracht, das Ärgernis des Kreuzes, als des schneidenden Protestes der Offenbarungsreligion gegen jede „Immanenztheologie“, die für alles Geschehende nur den Maßstab der Welt und ihrer Weisheit hat.

Eben bei solcher Glaubensstellung und nur bei solcher schwindet dieses Ärgernis. Für den glaubenden Christen in und mit der Gemeinde ist es dahin gesunken, sintemalen er erfahren hat, dass es Gotteskraft sei und Gottesweisheit. Freilich, nur im Grundsatz. Insofern der alte Heide und auch ein alter Pharisäer in ihm lebt, macht sichs jeweilen von Neuem geltend. Und es kann Zeiten geben, Wochen, Monate, Jahre,

wo der gläubigste Christ wie geschlagen einherschleicht, weil es ihm ist, als müsse er sich schämen und das Haupt verhüllen wegen der schrecklichen Torheit und des schauererregenden Ärgernisses des Kreuzes. Er hat deshalb nicht zu verzagen: es erfüllt sich eben an ihm nur, was von Anfang an vorausgesagt war, und es brechen ihm wohl auch Zeiten an, wo er wieder der Kraft und Weisheit des Kreuzes inne wird. War doch auch Paulus nicht selten in solcher Geistesverfassung, als niedergedrückt in Korinth und bange vor Rom, als ein „Schauspiel der Leute und Auskehricht der Welt". Und gleiches gilt von der ganzen Gemeinde zu gewissen Zeiten.

In solchen Zeiten lernt man endlich den tiefen Ernst der Mahnung und Warnung würdigen, die in der klaren Stellung des Apostels Paulus liegt. Wir suchen Weisheit und wir begehren Zeichen. Zeichen, insofern Gott seine Hülfe uns in ersichtlicher Weise gewähren soll; Weisheit, insofern wir von apologetischer und philosophischer Kunst die Wegräumung der Glaubenshindernisse erhoffen. Beides im Grunde nicht mit Recht. Denn auch in unserem Leben und Denken, in unserem Tun und Leiden wird das Ärgernis des Kreuzes sich widerspiegeln müssen, und eine andere Wegräumung der Hindernisse ist uns gar nicht verheissen, als die wir in der Friedensgemeinschaft mit Gott durch den Glauben an den Auferstandenen schon haben. Deren sollten wir uns getrösten und aller andern Hülfe im Grundsatz entsagen lernen. Verzichten sollten wir insonderheit darauf, solchen des Kreuzes Ärgernis zu benehmen, die den Glauben an den Auferstandenen nicht teilen. Denn das ist schlechterdings unmöglich, ja nach Pauli scharfem Wort schon der Versuch gefährlich, und jeder „Erfolg" verderblich. Das Ärgernis des Kreuzes muss bleiben zum Heil der Welt. Solches erfordert die wahre, weitblickende, weltüberwindende Liebe; es erfordert's die wahrhaft nüchterne, ebenso der Schrift wie der gesunden Vernunft entsprechende Auffassung der christlichen Religion; es erfordert's die Pflicht: die grösste aller Gefahren für Völker, die Verwirrung der Begriffe, nicht von heiliger Stätte aus um sich greifen zu lassen. Die faulende Welt bedarf des scharfen Salzes: wer

soll den Mut und die Kraft zu einschneidendem Zeugnis haben, wo nicht die Jünger des gekreuzigten Christus, des Ärgernisses κατ' ἐξοχήν?

Stehen lassen muss es der Einzelne, stehen lassen muss es die Gemeinde. Sie muss wissen und bekennen, dass Juden und Heiden bei ihr zu Auflösung des Ärgernisses weder Recht noch Möglichkeit haben. Es gehört zu den unveräusserlichen Kennzeichen der wahren Kirche, dass es bei ihr zu finden sei. Wo es zurücktritt oder gar im Grundsatz beseitigt ist, da hat die gesunde Gliedschaft der Kirche als des Leibes Christi aufgehört. Da ist die unausbleibliche Folge ein allmähliches Nachlassen ihrer Funktionen, ein krankhaftes Betonen von Nebendingen, ein Erlahmen der wahren Zeugenkraft, insbesondere begreiflicher Weise Unlust an der Behandlung grundsätzlicher Fragen. Systematische Theologie als Erörterung der „Prinzipienfragen" kann eben mit gutem Gewissen nur da mit Lust betrieben werden, wo in prinzipiellen Fragen entschiedene Klarheit herrscht, gar nicht aber da, wo das Ärgernis grundsätzlich verschleiert wird.

Und nichts Anderes wünscht der Verfasser, als dass seine Worte für ihn und Andere ein Weniges beitragen zur rechten Würdigung, zur freudigen Bekennung und zur wahren Überwindung des Ärgernisses des Kreuzes — im demütigen, einfältigen Gehorsam des Glaubens.

VI.

Des Apostels Paulus Lehre von dem Ärgernis und der Torheit des Wortes vom Kreuze.

Aufgenommen aus der Festschrift zum 25jährigen Jubiläum Prof. Luthardts (Leipzig, Dörffling & Franke 1881), S. 27—40, unter Weglassung einiger dort vorausgehender Seiten allgemeinen und sprachlichen Inhalts. Als erstmalige Gewinnung und Feststellung einer tiefgreifenden religionsgeschichtlichen Anschauung des Apostels Paulus sind die Ausführungen dieses Aufsatzes noch unveraltet. Weiterführung und Schärfung angesichts der neueren religionsgeschichtlichen Bewegung enthält des Verfassers Schrift über das „Wort vom Kreuze“, 1906. Vgl. auch die Vorbemerkung zu Aufsatz V.

Es ist im Allgemeinen nicht möglich, mit mathematischer Gewissheit und Genauigkeit die Bilder und Gedanken zu erneuern, die in den Seelen derer wachgerufen wurden, welche die Ausdrücke einer nicht mehr lebenden Sprache vernahmen; ja in vielen Fällen ist es nicht einmal möglich, die Gedanken der Sprechenden selbst wieder zu beleben. Ist doch sogar in unserer lebenden Sprache ein und dasselbe Wort dem einen abgegriffene Scheidemünze, das dem anderen als geistvolles und gedankenreiches Bild erscheint (vgl. R. Hildebrand, Vom deutschen Sprachunterricht in der Schule und von deutscher Erziehung und Bildung überhaupt, 2. Aufl. Leipzig 1879). Auch dem Apostel Paulus werden wir nicht zumuten dürfen, dass ihm beim Diktieren seiner Briefe jedes Wort in seiner vollen Bedeutung vor dem geistigen Auge gestanden habe, um so weniger, wenn die betreffende bildliche Redeweise im Volksbewusstsein bereits die Bedeutung eines Bildes zu verlieren anfing. Um so mehr ist zu fragen, welche Vorstellungen er unter allen Umständen mit dem Ausdrucke „Skandalon“ verbunden, welche noch für unser Glauben und Lehren wertvolle

Gedanken er sicher habe ausdrücken wollen, wenn er in auffälliger Weise dieses Wort mit dem Evangelium in Verbindung bringt. Und wir halten jedenfalls (auf Grund der sprachlichen Nachweise in der Festschrift, S. 24—27) fest, dass in der in Betracht kommenden Gestalt der griechischen Sprache der besprochene Ausdruck zur Bezeichnung eines Instruments oder bildlich irgend eines Dinges gebraucht worden ist, welches seiner Bestimmung nach dem, den sein Weg an dasselbe führt, Ursache eines in der Regel schädlichen Falles wird, wobei der Nebenbegriff der Heimlichkeit ganz, der einer böswilligen Absicht ebenfalls meist zurücktritt, dagegen die eigene Schuld des Fallenden berücksichtigt wird.

Wenn nun Paulus dem Evangelium ein Skandalon zuschreibt, so kann dessen Ursache im letzten Grunde niemand anders sein als Gott selbst, auf dessen Willen auch die Schlinge Röm. 11, 9 und der Anstoss Röm. 9, 33 zurückzuführen ist. Anderswo sind auch bei Paulus Menschen die Urheber eines Skandalon, vgl. I. Kor. 8.; II. Kor. 11, 23. 29; Röm. 12, 13; 16, 17. In diesem Falle besteht nach I. Kor. 8, 7. 12 das σκανδαλίζειν darin, dass ich einen Bruder, der ein schwaches Gewissen hat, durch eine Handlung rücksichtsloser Freiheit zur Nachahmung bewege, sodass er nun gegen sein eigenes sittliches Bewusstsein handelt: so schlage ich dessen schwaches sittliches Bewusstsein (τύπτοντες τὴν συνείδησιν ἀσθενοῦσαν) oder beschwere es (I. Kor. 8, 7), indem ich es in Zwiespalt mit sich selbst bringe. Hier lässt sich das Bild einer Falle einigermassen beibehalten: durch mein verlockendes Beispiel von Freiheit verführt, glaubt jener keine sittliche Gefahr dabei und wird deren erst inne, wenn es zu spät ist. Auf das σκάνδαλον des Kreuzes übertragen, würde dies den Sinn ergeben, dass das Kreuz den Anschein von Belanglosigkeit oder offenbarer Wertlosigkeit oder gar Gefährlichkeit in den Augen aller habe, die es sehen, sodass sie auf der rechten Bahn zu wandeln glauben, wenn sie es verwerfen, — bis sie merken müssen, dass es gerade das Gegenteil jener Prädikate verdient. Dabei wird dann das Kreuz nur nach seiner den Verächtern todbringenden Wirkung in Betracht gezogen. Allein dieses gerade

erschwert die Auffassung des Bildes: es ist ja nicht minder lebenbringend. So könnte man auf die andere Deutung geführt werden, dass es sich hier um eine kostbare Frucht (das ewige Leben) handle, welche hinter einer nur scheinbaren Falle (dem Kreuze) hervorscheint; aber die allzuklugen Vögel meiden die scheinbare Falle und erlangen deshalb die Frucht nicht, weil sie nichts wagen. Dem steht jedoch entgegen, dass das Kreuz zwar nicht allen, aber doch vielen nicht bloss ein scheinbares, sondern ein wirkliches σκάνδαλον sein soll. Dazu kommt, dass der Gedanke heimlich zugefügten Schadens an den betreffenden Stellen des Neuen Testaments ganz zurücktritt, und wir werden also immer wieder auf den bereits abgeblassten Begriff eines sittlichen „Anstosses", einer irgendwie gearteten Beleidigung des noch näher zu bestimmenden Gewissens zurückgeführt, sodass die Übersetzung mit „Ärgernis" in der Tat treffend ist. Unter allen Umständen bleibt dem Begriffe wesentlich ein Etwas, das sich zu dem näher zu bestimmenden menschlichen Bewusstsein verletzend verhält (vgl. Röm. 9, 33).

Die erste der in Betracht kommenden Stellen bei Paulus ist Gal. 5, 11: „Ich aber, Brüder, wenn ich noch Beschneidung verkündige, warum werde ich noch verfolgt? Dann (ἄρα) wäre ja nichtig gemacht worden das σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ." Unzweifelhafte Tatsache ist es hier nach des Apostels Aussage, dass er von judaistischen Gegnern verfolgt wird. Er würde nicht mehr verfolgt werden, wenn er noch, wie als Pharisäer, da er noch die Christenlehre verfolgte, Beschneidungsherold wäre. Dass er verfolgt wird, beweist, dass er nicht mehr Beschneidung predigt, wie er früher getan hat, und wie merkwürdiger Weise jene Gegner noch jetzt die Galater haben glauben machen können, sodass der Apostel seinen Standpunkt hierin darlegen muss. Diese irrige Meinung beweist, dass Paulus bei seiner Anwesenheit in Galatien die Frage nach dem Verhältnis von Gesetz und Evangelium noch nicht so völlig klar zu stellen Veranlassung gehabt hatte, wie man noch vor kurzem (nach den lange Zeit durch die Tübinger Kritik herrschend gewordenen, durch die modernen Parteibegriffe beeinflussten

Vorstellungen) annehmen musste. Sie hatte vielleicht ihre Ursache an einzelnen Fällen (Apg. 16, 3); aber eine grundsätzliche Verkündigung der Beschneidung als heilsnotwendig war das so wenig, dass er diese vielmehr gegenwärtig als schädlich hinstellt (Kap. 5, 2 ff.). Würde er sie aber noch verkündigen, so würde die Verfolgung aufhören; dann wäre das Ärgernis des Kreuzes völlig ausser Wirksamkeit gesetzt (etwa wie der „Gottlose" am Ende der Tage durch die Ankunft Jesu Christi II. Thess. 2, 8). Mithin sind die Verkündigung der Beschneidung und das σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ entgegengesetzte Begriffe: das σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ schwindet, wenn die Beschneidung bleibt; es besteht in der grundsätzlichen Abwesenheit der Verkündigung der Beschneidung. Diese aber kommt zufolge V. 3—4 als Ausdruck heilsmittlerischer Bedeutung des Gesetzes in Betracht und steht nach V. 2 der Heilsbedeutung Christi gegenüber. Folglich besteht das Ärgernis des Kreuzes (nämlich Christi) darin, dass durch dasselbe das Gesetz als heilsvermittelnd aufgehoben wird. Für die heidenchristlichen Galater hatte bisher die Beschneidung solche Bedeutung noch nicht gehabt; daher wissen sie auch die Irrlehren der Judaisten nicht gleich in ihrer ganzen Tragweite zu übersehen noch zu beurteilen.

Nicht die Beschneidung an sich würde das σκάνδαλον beseitigen, sondern ihre Predigt als Heilsprinzip. Und nicht das Kreuz an sich ist das σκάνδαλον, was auch der Genetiv nicht nahe legt, sondern dem Kreuze haftet das σκάνδαλον an, es ist am (im) Kreuze wie in den oben angeführten Stellen (Matth. 26, 31 u. a.): dem Kreuze ist das σκάνδαλον eigen, dass es die Beschneidung aufhebt und selbst Heilsprinzip sein will. Könnte dieses dem Kreuze anhaftende σκάνδαλον beseitigt werden, so würde das Kreuz für den Juden ruhig stehen bleiben können: nicht der Kreuzestod Jesu als des Messias allein ist das dem Juden Anstössige (wie z. B. Holsten annahm und mit ihm noch immer wohl die meisten Neueren), — urteilt der Apostel, wenn wir ihn recht verstehen. Denn er setzt ja den Fall, dass er die Beschneidung predige. Diesen Fall hatten die Galater und die Irrlehrer für möglich

gehalten; die Galater aber wollten Gläubige sein so gut wie die Irrlehrer. Jener als möglich gesetzte Fall fordert also zur Ergänzung die gleichzeitige Predigt des gekreuzigten Christus, sodass der Gedanke ist: „Wenn ich zwar Christum den Gekreuzigten predigte, aber zu gleicher Zeit auch (was freilich für sein, des Apostels Denken unmöglich) die Beschneidung, so würde ich nicht verfolgt, weil dann das Ärgernis des Kreuzes hin wäre.“ Das Kreuz also bliebe scheinbar, das Ärgernis für den gesetzlichen Sinn fiele hin. Jesus Christus würde nämlich dann aus der Stellung des alleinigen Heilsvermittlers in die bescheidenere, den Juden wohl annehmbare, aber dem wahren Sachverhalt durchaus nicht entsprechende eines durch Niedrigkeit bis zum Tode hindurchgegangenen jüdischen Messias eintreten, der sich zur Form des Gesetzes nicht aufhebend, zu seinem Inhalt und seiner Bedeutung nicht ändernd, sondern zum ganzen Gesetze des Moses nach Form und Inhalt erfüllend und dienend, nur zum Gottes-Volke eine Zeit lang herrschend verhalten würde. Unter solchen Umständen ist das σκάνδαλον für einen gesetzlichen Juden nicht nur unvermeidlich, sondern sogar notwendig: es muss bleiben, so lange der Jude Gesetzesdiener bleibt; denn es ist dem Kreuze wesentlich, für solche Gedanken ein σκάνδαλον zu sein. Dies erkennt man daraus, dass jene Worte von V. 11: „dann wäre ja aufgehoben das Ärgernis des Kreuzes“ (ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ) als durchschlagender Gesichtspunkt den Schluss einer Entwickelungsreihe bilden, mit dem notwendig zu ergänzenden Gedanken: Und dieses σκάνδαλον muss selbstverständlich bleiben.

Dieses der apostolischen Verkündigung wesentliche σκάνδαλον haftet einer geschichtlichen Tatsache an, welche sich am kürzesten durch das Wort Kreuz bezeichnen lässt. Es ist selbstverständlich der gekreuzigte Christus gemeint, Gal. 3, 1; I. Kor. 1, 23; 2, 2. Dass nämlich dieser Jesus, der sich in seinem gesamten Wirken dem pharisäischen Gesetzesbegriff (den Weber a. a. O. so klar zur Darstellung bringt) entgegensetzte, gekreuzigt sein sollte, konnte dem pharisäisch gesinnten Juden an sich kein Ärgernis sein; denn es

war ihm erfreuliche historische Tatsache. Die Tatsache aber kam durch die Botschaft von der Auferstehung, die daher der Jude nicht glauben konnte, zu einer für ihn skandalösen Bedeutung (vgl. Gal. 6, 12; Apg. 26, 8. 9): dadurch wurde das Wirken Jesu bestätigt; sein Kreuzestod aber konnte nun in der Tat so, wie es Paulus tat, als Vernichtung des gesetzlichen Grundsatzes und zugleich des Vorrechtes Israels gedeutet werden. Also ist nicht sowohl die Tatsache des Kreuzestodes, sondern die im Zusammenhange mit der Auferstehung ihm zukommende Bedeutung, nämlich die dem Gesetze des Judentums widerstreitende universalistische Idee (deren Ausdruck er ist) das den Juden Beleidigende, das doch der Apostel nicht aufgeben kann und will.

So könnten wir meinen, die hätten Recht, welche in diese Idee den Kern der paulinischen Lehre setzen, wie Baur (Der Apostel Paulus, 2. Aufl. ed. Zeller II. 1867. S. 260) sagt, das Christentum sei nichts anderes als die Überwindung des Partikularistischen, damit die reine absolute Gottesidee sich verwirkliche, und Hilgenfeld (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1865, S. 249. 265 f.) das Verhältnis des Paulus zu Petrus in Parallele zu unseren liberalen und konservativen Parteien stellt. Allein hiermit ist doch nur die eine Seite der paulinischen Verkündigung gekennzeichnet. Man kann sehr wohl liberal und universalistisch denken, und es kann einem dabei doch wie den Juden das Kreuz ein σκάνδαλον sein, insofern man mit den Juden die gesetzlichen (nomistischen), oder allgemeiner ausgedrückt moralistischen, Voraussetzungen teilt. Dies wird dann nur dadurch verdeckt, dass von diesem moralistisch-universalistischen Standpunkte aus das Kreuz seiner Idee nach zugleich als „Weisheit" (nicht Gottes sondern von Menschen), in Rücksicht auf die angebliche historische Wirklichkeit aber als Torheit erscheint und darum doch nicht unbedingt verworfen wird. Dies aber bezeichnet eben der Apostel gleichzeitig als unevangelischen Standpunkt. Denn er hat nicht nur den Juden, sondern auch den philosophisch-universalistisch gerichteten Heiden gegenüber seinen Standpunkt klar bezeichnet, indem er dem Evangelium Torheit (μωρία) als wesentliches Merkmal beilegt.

Er tut dies vorzugsweise I. Kor. 1, 17 ff.[1] Der Apostel ist froh, in Korinth niemand getauft zu haben. Denn zum Predigen (εὐαγγελίζεσθαι) sei er gesandt. Und zwar „nicht in Weisheit von Rede, damit nicht entleert werde das Kreuz des Messias.“ Er sagt das mit Bezugnahme auf die Verhältnisse der korinthischen Gemeinde, in welcher auf die geistreiche, schöne, philosophische Form der evangelischen Verkündigung zu viel Gewicht gelegt wurde. Es gibt nun, sagt der Apostel, ein Predigen in Weisheit von Rede, durch welches das Kreuz Christi entleert wird. Seine Form mag bleiben: das Kreuz scheint gepredigt zu werden; aber der Inhalt fällt dahin, wenn der Nachdruck auf Weisheit der Rede gelegt wird. Für den Inhalt des Evangeliums ergibt sich also das wesentliche Merkmal, dass es eine Betonung von „Weisheit der Rede“ (σοφία λόγου) als notwendig schlechthin ablehne, ja überhaupt mit einer gewissen „Weisheit der Rede“ oder „von Menschen“ (2, 5 vgl. 4, 6. 13) oder „der Welt“ 1, 20 unvereinbar sei, insofern durch diese alsbald der Inhalt des Kreuzes gefährdet wird. Die σοφία λόγου ist diejenige, welche damals die noch mit heidnisch ästhetisch philosophischen Gedanken erfüllten Korinther forderten: eigentliche „menschliche Weisheit“, Weltweisheit.

Also abermals ein Anstoss, der dem Evangelium als wesentliches Merkmal zukommt: es steht im notwendigen Gegensatz auch zu den Gedanken der griechischen Heidenwelt, insofern es sich den Weisheit Fordernden gegenüber ablehnend verhält. Das heisst mit anderen Worten: das, was die Griechen als Weisheit priesen und hochhielten, erklärte das Evangelium als wertlos, indem es dagegen das Kreuz Christi als das wahrhaft Wertvolle hinstellte; darum musste es die heidnische Hochhaltung jener „Weisheit“ prinzipiell verwerfen. Denn V. 18 das Wort vom Kreuze ist den Verlorengehenden Torheit (μωρία), uns aber, den Gerettetwerdenden, Kraft Gottes. Für die Einzelaussage, dass Paulus nicht

[1]) Vgl. F. C. Baur in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1836, IV, S. 14 ff.; Heinrici, Das erste Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther, Berlin 1880, S. 12 ff.

ἐν σοφίᾳ λόγου predigen dürfe, weil sonst das Kreuz Christi, der Gegenstand seiner Verkündigung, entkräftet würde, folgt hier die Begründung mit einem allgemeinen Urteil über das Wesen des Wortes von dem Kreuze. Das Kreuz selbst ist nicht Torheit, aber es wird wirkungslos, wenn das Wort vom Kreuze anders denn als Torheit unter die Verlorengehenden eintritt. Denn die gesamte Menschheit zerfällt in die „Verlorengehenden“ (οἱ ἀπολλύμενοι) und „uns, die gerettet werden“ (οἱ σωζόμενοι ἡμεῖς), und jene sind von der Art, dass ihnen das Wort vom Kreuze Torheit sein muss, wenn es bleiben soll, was es ist. Unter keinen Umständen, will der Apostel sagen, hat das Evangelium mit dem Heidentum zu verhandeln; es gibt ganz bestimmte Grenzlinien zwischen Christentum und Heidentum.

Warum erscheint den ἀπολλυμένοις, dem natürlichen Menschen (ψυχικὸς ἄνθρωπος) 2, 14, den Heiden 1, 23 das Wort vom Kreuze notwendig als Torheit? Nicht ein σκάνδαλον ist es für sie 1, 23: es verletzte nicht so tief gewurzelte Anschauungen wie bei den Juden, und es stellte sich ihnen noch nicht unabweisbar in den Weg: sie konnten lächelnd daran vorbeigehen (Apg. 17, 32). Erst dann musste es auch ihnen zum σκάνδαλον werden, wenn es ihnen mit grösserer Gewalt in den Weg trat und auch ihre moralistischen Anschauungen verletzte, wie u. a. des Celsus „Wahres Wort“ (ed. Keim, Zürich 1873) und Kaiser Julians „Bücher gegen die Christen“ (nach ihrer Wiederherstellung übersetzt von K. J. Neumann, Leipzig 1880) deutlich zeigen. Unter allen Umständen bleibt es „Torheit“. Zunächst weil es eben das Wort vom Kreuze ist, dem verachteten Hinrichtungswerkzeug der alten Welt, und von einem Gekreuzigten, einem Toten (Julian, a. a. O. S. 25: das Kreuzesholz; der tote Jude; vgl. S. 26. 27. 43. 53). Dieser Anstoss musste für jeden hinfallen, der die Botschaft von der Auferstehung noch hinzu vernahm und annahm, und die Missionsgeschichte von den Tagen der Apostel an beweist, dass dieser Anstoss dadurch völlig überwunden wird. Aber auch für den fällt er hin, welcher den Kreuzestod Jesu nicht als Tatsache, sondern als blossen

Ausdruck einer Idee (σοφία) auffasste. Dazu mussten besonders die Heiden neigen, während den Juden gerade die ideelle Deutung des Kreuzes mit ihren universalistischen Konsequenzen der Hauptanstoss war. Darum eben hatte der Apostel V. 17 die Möglichkeit gesetzt, dass die Form des Kreuzes stehen bleiben, sein Inhalt aber genommen werden könne. Dagegen bleibt die Tatsache ein Anstoss für den, der die Botschaft von der Auferstehung Christi wohl hört, aber nicht annehmen will. Die μωρία wird erläutert durch die ihr entgegengesetzte „Kraft Gottes" (δύναμις θεοῦ). Die Gerettetwerdenden erfahren, dass das Wort vom Kreuze eine Kraft Gottes ist, und dass sie selbst dadurch gerettet werden; jene erfahren das nicht, und eben deshalb erscheint es ihnen als Torheit: als religiöse Verkündigung ohne Gotteskraft, ohne dahinter stehende Realität, kurz als Aberglaube und törichte Einbildung. Sie werden dazu verführt dadurch, dass gerade das verachtete Kreuz, und zwar mit innerer Notwendigkeit, zum Sinnbild dieser neuen Verkündigung geworden ist; und sie müssen dabei bleiben, insofern sie nichts davon wahrnehmen, dass hinter diesem Sinnbild Gotteskraft ist. Diese Erfahrung ist also notwendig, und wo sie fehlt, der Zwiespalt nicht minder: will man diesen mit „Weisheit der Rede" ausfüllen, so wird das menschliche Denken gerade hinsichtlich der Hauptsache irre geführt und sonach das Wesen der evangelischen Verkündigung in Frage gestellt.

In der korinthischen Gemeinde hatte man offenbar (wir lassen einfach die Worte dieses Kapitels reden, ohne uns auf die hier nicht klar zu stellenden sogenannten Parteien einzulassen) diese Versöhnung des Christentums und des Weltbewusstseins durch solche Weisheit versucht, indem man die Form des Kreuzes durch äusserliche Annahme der apostolischen Verkündigung bestehen liess, aber nunmehr dem heidnischen Bewusstsein entgegenzukommen suchte, indem man das Christentum mit philosophischem Ausputz allzu sehr verzierte. Warum widersetzt sich der Apostel auch dem blossen Versuch so entschieden? Wenn die Heidenwelt auf solchem Wege zu Gott herangezogen wird, kann dies dem Apostel so zuwider

sein? Antwort: Es ist eine Täuschung; sie wird tatsächlich nicht herangezogen. Der Allherr geht seine eigenen Wege, V. 19. „Denn es steht geschrieben: Ich will vernichten die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen will ich verwerfen.“ Nicht dass diese Worte geschrieben und nun in den heiligen Schriften zu lesen sind, ist der Grund dafür, dass das Wort vom Kreuze Torheit ist: so äusserlich urteilt der Apostel nirgends. Sondern das Wesen Gottes entscheidet als des über alles natürlich menschliche Denken Erhabenen 2, 6—16, das in diesen Schriftworten zum Ausdruck kommt. Gott selbst hat's entschieden ausgesprochen und seinem Wesen nach aussprechen müssen, dass er menschliche Weisheit, die sich ihm selbständig gegenüber stellt, vernichten will. Darum hat er in Christo den Weg der Torheit betreten: seine Majestät forderte, dass er diesen Torheitsweg, den Weg der Offenbarung aus eigener unbeschränkter Freiheit 2, 10 betrat (vgl. II. Kor. 10, 5). Aber ist mit jenem Schriftworte aus Jesaja (29, 14) wirklich gerade die evangelische Verkündigung charakterisiert? Die Antwort gibt der Apostel, indem er auf die Geschichte und den Bestand der jungen Christengemeinden hinweist: daraus gehe hervor, dass dem Evangelium wirklich solche Torheit anhafte. Denn wo die Erscheinung so entschieden davon zeugt, da ist der Schluss auf das Wesen nicht voreilig zu nennen, V. 20: Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehrter? Wo ein Disputator dieser Welt? Entweder sind solche nicht herzugekommen, oder sie haben aufgehört zu sein, was sie waren: eigentlich jüdische oder heidnische Weisheit lässt sich mit dem Evangelium nicht vereinigen, ohne dass einer von beiden Teilen auf sein Wesen verzichte. Aber hier wendet der Apostel bereits das Blatt: er tritt alsbald, nachdem er den Zwiespalt festgestellt hat, mit stolzem Siegesbewusstsein auf die andere Seite. V. 17 zeigt: Weltweisheit und Kreuz sind in unversöhnbarem Zwiespalt; V. 18[a]: von dem Standpunkt der Weltweisheit aus erscheint das Kreuzeswort als Torheit, aber V. 18[b] ff. (vgl. 3, 19) von Gott aus und für die Gerettetwerdenden sind jene die Toren; Schriftgelehrte und Disputatoren können nicht bestehen: „hat nicht Gott töricht

gemacht die Weisheit der Welt?" — Inwiefern hat Gott die Weisheit der Welt so offenbar vor den Augen der korinthischen Christen töricht gemacht, dass der Apostel sich mit einem triumphierend fragenden „Nicht" (οὐχί) darauf berufen kann? Töricht ist, wer nicht weiss, was er wissen soll, oder falsch unterrichtet ist von dem, was er zu wissen glaubt; töricht macht Gott jemand, von dem er offenbart, dass er nichts weiss oder dem er falsche Dinge einbildet. Welches μωρᾶναι der Apostel im Sinne habe, will V. 21 erklären: weil die Welt, wie einfach als Tatsache hingestellt wird, sich nicht mit Gottesweisheit verbunden, sondern von Gott losgelöst und so Gott nicht erkannt hatte, darum gefiel es Gott durch Torheitspredigt die Glaubenden zu retten. Der Gedanke ist: eine Erkenntnis Gottes ist nur im Bereiche (ἐν) und mit den Erkenntnismitteln (διά) einer Weisheit möglich, die von Gott selbst ausgeht (θεοῦ): Gott selbst als der weit über den menschlichen Erkenntniskräften Stehende muss die Möglichkeit eröffnen, ihn zu erkennen. Gotteserkenntnis ruht auf demütiger (vgl. II. Kor. 10, 5; Röm. 11, 33 ff.) Anerkennung Gottes durch Annahme seiner Offenbarung. Die Welt aber ist nicht demütig genug gewesen, dieses tatsächliche Verhältnis anzuerkennen, und so erkannte sie ihn gar nicht, blieb also töricht, womit sie freilich eben nur ihr Wesen als der von Gott losen Welt bewährte. Darauf aber fasste Gott den wohlwollenden und doch zugleich wahrhaft majestätischen Beschluss, durch die Torheit, welche der evangelischen Verkündigung eignet, dennoch eine Rettung (σῶσαι) auszuführen, aber nur auf diejenigen bezüglich, die solche Torheitsverkündigung sich gefallen liessen: die Glaubenden (τοὺς πιστεύοντας). So vermittelt das Glauben allerdings ein Erkennen (γνῶναι), aber ein durchaus von dem der Welt verschiedenes, auf Gottes Veranstaltung beruhendes, darum dem Gegenstande nach nicht nur höher als das der Welt, sondern im Vergleich zu diesem das wahre gegenüber dem Nicht-Erkennen. Denn es ist demütige Annahme der göttlichen Verkündigung (κήρυγμα), obwohl diese der Welt notwendig als Torheit erscheint; wie sie denn nach Röm. 9, 33 Überwindung des σκάνδαλον ist. Sonach ist

das μωρᾶναι, welches der Apostel von der Welt als ihr widerfahrend aussagt, nicht so zu verstehen, dass etwa die Welt selbst dies erkännte: die Welt müsste dann ja aufhören töricht zu sein und das Evangelium töricht zu schelten. Vielmehr spricht der Apostel zu Christen: diese erkennen die Ironie der Geschichte, die richterliche Strafveranstaltung Gottes, die darin liegt, dass jene die wahre Gottesweisheit Torheit nennen und doch selbst Gott nicht kennen. Es ist die alte und ewig neue Geschichte vom Blinden und der Farbe: der Apostel übersieht den Begriff der Offenbarung (2, 7. 10. 12) wohl und erklärt, sein Evangelium stehe im Gegensatz zu Allen, die eine Offenbarung nicht nur nicht als wirklich, sondern auch nicht als möglich anerkennen. Die über die menschlichen Gedanken nicht hinausgehen wollende Denkweise erscheint ihm als unchristlich und zugleich als ein für alle mal unfähig (οὐ δύναται, I. Kor. 2, 14), Gott zu erkennen.

Immer wieder bezeichnet der Apostel als den seinem Evangelium wesentlichen Inhalt, den er trotz σκάνδαλον und μωρία nicht aufgeben will, das Kreuz, I. Kor. 1, 17 f. 23; 2, 2. Und zwar, wie sich uns gezeigt hat, den Kreuzestod Christi als des Erlösers ebenso nach seiner weitgehenden idealen Bedeutung wie nach seiner historischen Wirklichkeit. Es sind im Wesentlichen dieselben Gegensätze, die noch lebendig sind: Selbstgerechtigkeit und Weisheitsdünkel, von denen aus Notwendigkeit und Möglichkeit einer solchen Heilsoffenbarung bestritten wurden. Nicht unfähig war der Apostel, sich über den aus den alttestamentlichen Schriften gewonnenen Offenbarungsbegriff zu erheben und nicht an Veranlassung dazu fehlte es ihm. Der in Tarsus geboren war und in Athen und Korinth, ja durch sein ganzes Leben vorzugsweise mit der heidnischen Aufklärung zu tun hatte, war tausendfach veranlasst, den Offenbarungsgedanken preiszugeben. Aber mit Bewusstsein hält er an dieser Torheit fest. Heiden und Juden sind darin einig, dass sie das Kreuz verwerfen zu sollen meinen, und zwar beide, weil es ihrem Bewusstsein, ihrer Vernunft, die sie zur massgebenden machen, ein unübersteigliches Hindernis in den Weg legt.

Aber der Unterschied beider kommt I. Kor. 1, 22 f. zum klaren und knappen Ausdruck. Für die Juden ist das Hindernis nicht nur unübersteiglich, sondern auch unumgänglich. Die Heiden können einstweilen achselzuckend daran vorbeigehen. Den Juden dagegen liegt es am Wege; sie müssen sich entscheiden: indem sie es verwerfen, werden sie ungehorsam (ἀπειθοῦντες) Röm. 15, 31 (vgl. Phil. 3, 18: τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ). Eben weil sie Gott in gewissem Betracht kennen oder doch zu kennen glauben und kennen könnten, ist ihre Verwerfung Ungehorsam; ihrem Bewusstsein drückt es einen Stachel ins Herz (Apg. 26, 14) und verletzt sie tief, V. 22 f.: sintemal einerseits die Juden Zeichen fordern, und die Griechen andrerseits Weisheit suchen, wir aber Christum den Gekreuzigten verkündigen, den Juden ein σκάνδαλον, den Heiden μωρία. Also ist σκάνδαλον das Gegenteil von den Zeichen, welche die Juden fordern. Sie fordern diese in ihrem Stolz als Volk Gottes von ihrem Gott, damit sie seine Nähe merken, — nicht aus wahrhaft religiöser Gesinnung (sonst würde sie der Apostel nicht tadeln, und sie würden nicht eigenwillig fordern), sondern wie verzogene Kinder zur Bestärkung ihrer Einbildung einer bevorzugten, auf Verdienst durch Gesetzeswerke begründeten Stellung. Während also nach Gal. 5, 11 das σκάνδαλον in der Aufhebung der Gesetzesherrlichkeit, besteht es hier in der Versagung der Volks- und Messiasherrlichkeit. Aber beide Stellen ergänzen einander; nur dass hier nicht an die Auferstehung gedacht wird, welche ja ein „Zeichen" ist, aber wegen jenes Anstosses nicht angenommen wurde: der Jesus von Nazareth, der gegen Gesetz und Beschneidung aufgetreten war, konnte doch nicht auferstanden sein. Mithin besteht das σκάνδαλον des Kreuzes darin, dass durch dasselbe jene Ansprüche nicht nur nicht erfüllt (dann wäre es nur μωρία für sie), sondern verworfen, ein für allemal als unberechtigt bezeichnet werden und damit der Stellung Israels als Gottesvolkes ein Ende gemacht wird. — Andrerseits wird aber auch das heidnische Suchen nach Weisheit dadurch als ein unberechtigtes gekennzeichnet, dass es seine Befriedigung in dem

Kreuze zunächst durchaus nicht findet. Oder umgekehrt: dasjenige Weisheitsstreben hat der Apostel im Sinne, welches sich in Gottes Veranstaltung nicht finden kann: den von dem Gott der Offenbarung losgelösten Wissensdünkel I. Kor. 8, 2, die „Weisheit dieser Weltzeit" (σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου) I. Kor. 2, 6. Sonach ergibt sich, dass der Apostel als Wesensmerkmal der christlichen Verkündigung feststellt, dass sie diejenigen Anschauungen verwirft, welche das menschliche Vermögen auf moralischem oder intellektuellem Gebiet dem Gott der Offenbarung selbständig entgegenstehen wollen. Die dagegen seine Gnadengabe annehmen, die Berufenen (V. 24), die Glaubenden (V. 21) erkennen, dass es sich wirklich nicht um eine Abwesenheit göttlicher Gegenwart, noch um absolut Unerkennbares oder Eingebildetes, noch um Immoralität, sondern um Gotteskraft (δύναμις) und Gottesgerechtigkeit (v. 30) und Gottesweisheit handelt (v. 24), und dass aus dem Gegensatz zwischen menschlicher Weisheits- und Kraftforderung und der göttlichen Veranstaltung des Kreuzes durchaus nicht die Unzulänglichkeit und Verwerflichkeit des letzteren, sondern vielmehr die Unfähigkeit der Menschen folgt, jene zu erfassen (V. 25). Und eben um dieses tatsächliche Verhältnis zwischen Gott und Menschen offenbar zu machen, hat Gott jenen Weg eingeschlagen (V. 26—31): damit sich niemand vor Gott rühme.

Hierzu wird bemerkt werden dürfen, dass auch dem Christen das Kreuz zu Zeiten und immer von Neuem, wenn auch nicht mit solcher Stärke wie jenen, als σκάνδαλον wie als μωρία erscheinen und ihn dadurch in leichte oder schwere Kämpfe verwickeln kann und wirklich verwickelt, insofern der alte Mensch mit seiner sei es heidnischen sei es jüdischen Art nicht auf einmal ertötet wird. Und eben hierdurch wird das πιστεύειν zu einem beständigen Gott die Ehre geben Röm. 4, 20, einem Gehorchen (ὑπακούειν) Röm. 1, 5; 16, 26 und Aushalten (ὑπομένειν) Röm. 12, 12: dass der Glaubende solche, mehr oder weniger peripherische, Anstösse immer zu überwinden hat, nicht durch eine fremde, unlebendige Autorität dazu genötigt, sondern von seinem eigenen, durch Wiedergeburt und Glauben bestimmten Mittelpunkt aus dazu

bewogen. Verwerflich aber ist es, wenn die Christen sich unter einander Anstösse bereiten (σκανδαλίζειν) II. Kor. 11, 29; Röm. 14, 13. 21; 16, 17; vgl. oben S. 134. Denn grundsätzlich ist für den Christen das σκάνδαλον nicht da, und am wenigsten hat ein Christ das Recht, dem Nächsten ein solches zu bereiten.

Dem Apostel lag es fern, die Frage nach dem neuerdings so viel verhandelten „Wesen des Christentums", welche diese Zeilen (schon 1881!) zum Gegenstand haben, in dieser abstrakten Form aufzuwerfen und zu beantworten. Aber in der Tat hat er sie beantwortet, indem er das Verhältnis des Evangeliums seinen Hauptgegensätzen gegenüber scharf bestimmt. Denn was man bewusster Opposition gegenüber mit Bewusstsein festhält, das hält man für ein wesentliches Merkmal. Heilsoffenbarung Gottes in Christo, im Glauben allein zu erfassen, das erscheint dem Apostel als der Kern des Christentums. Dann ist aber auch die an der gleichen Heilsoffenbarung festhaltende evangelische Kirche der Gegenwart im Wesentlichen mit dem Apostel einig, und alle diejenigen, welche finden, dass durch die geschichtliche Forschung der Neuzeit immerhin die altdogmatische, nicht einmal recht kirchliche, längst hinfällig gewesene unbiblische Vorstellung von der heiligen Schrift erschüttert, aber die Unmöglichkeit einer solchen Heilsoffenbarung überhaupt und die Unwirklichkeit der in den heiligen Schriften bezeugten insbesondere nicht bewiesen, sondern immer und immer wieder nur von eigenwillig menschlichen Gedanken aus angenommen und vorausgesetzt worden ist, haben in dem Apostel Paulus für ihren eigenen Glauben einen Zeugen ersten Ranges und können ruhig die „Weisheit dieser Welt" fortfahren lassen, das Evangelium für Torheit zu erklären. Sie dürfen nur selbst die notwendige Kluft nicht zudecken oder ausfüllen wollen. Denn gerade die Erfahrung dieses Widerspruchs ist ein Beweis für ihre Übereinstimmung mit dem Apostel.

VII.

Das Bekenntnis der Christenheit in der Zeit der Apostel.

Ein Vortrag, gehalten am 20. März 1887 im Evangelischen Vereinshaus zu Basel, abgedruckt im dortigen „Kirchenfreund" 1887, Nr. 14 f. Hier ohne wesentliche Änderung aufgenommen: gegenüber dem neuesten Flusse der modernen Gedanken vom Messias hat die hier eingenommene Festigkeit der Stellung bleibendes Recht bei so summarischem Verfahren. Die gewählte Formulierung ist zum Teil durch damalige besondere Umstände bedingt, ohne dadurch an Wert zu verlieren. Der Verfasser widersteht für jetzt der Versuchung, den kleinen Aufsatz zum Ausgangspunkte neuer Betrachtungen zu machen; wird aber der Aufsatz andere dazu reizen, so wird sich der Verfasser freuen.

Eine jede Generation der Menschheit hat ihren Stolz. Die unsrige rühmt sich sonderlich gern ausgedehnter und tiefgehender Einsicht in die Geschehnisse der Gegenwart ebenso wie vergangener Zeiten. Mit geringschätzigem Mitleid sieht deshalb (oder trotzdem) manches Kind dieser Zeit zurück auf vergangene Jahrhunderte: wo nicht auf die Zeit der Reformation, so doch auf das „dunkle Mittelalter" und weiter zurück. Verhältnismässig doch nur wenige sind in der Lage, beim Suchen und Forschen in alten Büchern, den Denkmälern vergangener Jahrhunderte, des Öfteren die heilsame Erfahrung zu machen, dass unsere Sonne auch in der Vorzeit schien und in fühlender und denkender Menschen Herz und Kopf Gedanken und Gefühle vorfand und beeinflusste, die hinter denen der Gegenwart keineswegs immer an Kraft, Klarheit und Wärme zurückstanden. Wir rühmen uns gern der historischen Arbeit unserer Zeit, und müssen doch oftmals mit Beschämung wahrnehmen, dass die allernächstliegenden Fragen von der geschichtsforschenden Gegenwart weder auf-

geworfen noch beantwortet worden sind, so dass viel Reden von Geschichte vielfach nur zur Verwirrung und zur Verhüllung des Sachverhaltes beigetragen hat. Auch sind wir gewöhnt, einmal über das andere „Kritik" rühmen und Kritik fordern und von ihren Resultaten posaunen zu hören, und manchem armen studierenden Menschen ist schon ganz wirr davon zu Kopfe geworden: und wenn wir dann scharf zusehen, ist's oftmals nur leere Einbildung, und es zeigt sich etwa, dass gar grosse Verfechter einer gerühmten Kritik in die allerwunderlichsten Phantasien verfallen sind.

An solchen Umständen haben alle Mitlebenden irgendwie Anteil. Auch wir. Ist doch ein jeder Kind seiner Zeit. Diejenigen, welche sich des Christennamens mit Freuden rühmen, können, nur eben in eigentümlicher Weise, ebenso sehr davon Erfahrung machen, als jene, die den teuren Namen für eine drückende Last ansehen. Und ist dies beschämend und gefährlich, so ist's doch nicht für sich allein verderblich: sind auch Erfahrungen wie die angedeuteten von schmerzlicher Wirkung nicht nur, sondern auch nur zu oft von unheilvoller Bedeutung, so sind doch nicht sie es, die uns in das Unrecht setzen und Verwerfung zuziehen, sondern immer nur eigenwilliges Beharren bei falscher Meinung. Gott selbst sorgt überdies als Leiter der Geschichte dafür, dass jeweilen Fehler und Irrtümer überwunden und bei Seite gelegt werden können.

Auf einen Punkt vielfacher Irrung gestatten Sie mir heute Ihre Aufmerksamkeit zu richten. Kaum ein Wort hat einen übleren Klang in der Gegenwart, als das Wort Bekenntnis. Unter den ernstesten, wohlmeinendsten Christen sieht mancher, der Forderung christlicher Liebe eingedenk, mit Schmerz und Bedauern auf solche Mitchristen, die irgend ein evangelisches Bekenntnis, etwa die Basler Konfession oder das Augsburgische Bekenntnis oder gar die Konkordienformel, hochhalten und rühmen und betonen: „konfessionell" sein gilt ihnen zum mindesten als grosse Schwäche und Engherzigkeit, und „Konfessionalismus" schier für eine Sünde. Und unter den kurzen Bekenntnissen der alten Kirche, doppelt ehrwürdig durch hohes Alter und weiten Umfang des Gebietes

ihrer Geltung, ist nicht nur das Athanasianische kaum, und das Nizänische wenig bekannt, sondern es sind auch jene drei Artikel des christlichen Glaubens, die wir das apostolische Symbolum zu nennen pflegen, Vielen Gegenstand der Abneigung geworden; man hat sie auch wohl hie oder da abgeschüttelt wie eine schwere Last. Denn gar manchem modernen Menschen war Angst geworden vor den Resten vergangener Jahrhunderte, und die christliche Gemeinde glaubte Liebe üben zu müssen, indem sie die von dem Zeitgeist bestürmten Stellungen aufgab. Ob man beiderseits dabei von wahrhaft geschichtlichem Sinn und wahrhaft kritisch prüfendem Verstand und rechter Liebe geleitet wurde, wird bezweifelt werden dürfen.

Es ist aber nicht die Absicht, heute jene Anschauungen geradezu zu beleuchten oder zu bekämpfen, noch auch jenen Konfessionalismus zu verteidigen oder überhaupt die Bedenken und Gefahren möglicher Einseitigkeit in dieser Hinsicht zu bestreiten. Auch führt uns unser Thema — das Bekenntnis der ersten Christenheit — keineswegs geradezu auf das soeben beispielsweise angeführte Apostolikum. Nein, bescheidener und doch auch wieder noch tiefer greifend ist der Sinn der zur Erörterung gestellten Frage. Nur einen Beitrag wollen wir zur Beleuchtung der Bekenntnisfrage liefern, aber einen belangreichen. Nicht nämlich erst mit dem „Apostolikum" hebt die Geschichte des christlichen Bekenntnisses an. Wie denn, so wird man verwundert fragen, willst du etwa gar die heilige Schrift selbst als Bekenntnisschrift bezeichnen? Vielleicht würden wir nicht weit neben die Wahrheit greifen, wenn wir hinsichtlich der neutestamentlichen Schrift so täten. Aber nicht dies ist unsere Absicht, einen zunächst mindestens auffallend erscheinenden Satz hierüber aufzustellen und durchzuführen. Sondern einfach als Quelle für die Geschichte der christlichen Urgemeinde ist uns heute die heilige Schrift Ausgangspunkt, und eine einfache Tatsache gedenken wir an der Hand derselben festzustellen, in der Überzeugung, dass niemand ihrem Eindruck sich wird entziehen können. Man stellt gern das biblische Christentum dem Be-

kenntnischristentum gegenüber. Wir lassen jetzt dahingestellt, ob mit Recht und mit welchem Recht. Aber wir erinnern, dass es die Bibel ist, welche Jesu Wort enthält Matth. 10, 32: „Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater.“ Und wir richten an die Bibel die Frage: Hatte eigentlich die christliche Gemeinde zur Zeit der Apostel ein Bekenntnis? Wenn nicht, wie ist man später zur Aufstellung von Bekenntnissen gekommen? Wenn doch, welches war dieses Bekenntnis? Einfach ist Frage und Absicht des Fragestellers. Und er gestattet sich die Antwort alsbald in bejahender Form zu geben und das Bekenntnis der apostolischen Gemeinde sogleich in seiner eigentümlichen, überraschenden Kürze und Knappheit auszusprechen. Es enthält auf deutsch wie auf griechisch nur vier oder drei, auf hebräisch gar nur drei oder zwei Worte, und lautet: Jesus ist der Christ, der Messias. Dass Jesus der ersehnte Messias sei, dieser Satz ist Ausgangspunkt der christlichen Gemeindebildung. Eine neue Anschauung von Gott und Welt lag in ihm beschlossen und wurde durch ihn bekenntnismässig ausgesprochen, und man gedachte davon nun und nimmer zu weichen (Hebr. 13, 8). Wo nachmals in der Geschichte eine Gemeinde davon abgegangen ist, da ist die Verleugnung an die Stelle des Bekenntnisses getreten; da hat die Orts- oder Landeskirche aufgehört als eine christliche zu bestehen. Denn des Christus Jesus Gemeinde steht und fällt mit dem Bekenntnis zu ihm[1]. Für jede andere Religionsanschauung muss man nach anderen Namen greifen, will man nicht als Falschmünzer erfunden werden. So will es Logik und Geschichte.

1.

Beweisen wir zuvörderst die Richtigkeit unseres Satzes und stellen dabei — es ist dies von dem Beweise nicht zu trennen — den Sinn einer solchen Bekenntnisaussage im

---

[1]) Vgl. die bez. Ausführungen in des Verfassers Abriss der Glaubenslehre: „Unsere Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum“ (2. Ausg. 1898), § 27 f.

Allgemeinen fest. Wenn man einmal die Augen darauf gerichtet hat, ist der Beweis nicht schwer zu führen: die ganze heilige Schrift Neuen Testaments ist selbst ein einziger grosser Beweis für unseren schlichten Satz. Die alte Synagoge schied die Christen von sich aus und verfolgte sie — warum? Viele Christen unserer Tage würden von ihr vielleicht nicht so behandelt worden sein, sonderlich insofern sie mit aller Macht Liebe um jeden Preis und allgemeine Übereinstimmung der Christen, Juden, Buddhisten und anderer Religionsparteien betonen? Doch nein, die Synagoge würde solche Liebeswerbung schwerlich angenommen haben. Sie wusste, was sie wollte und glaubte, und unbestimmte religiöse Empfindungen waren ihre Sache nicht. Um so gewisser muss eine tiefe Differenz zwischen den alten Christen und der Synagoge bestanden haben. Kann man diesen Unterschied nicht fassen und in Kürze bestimmen? Juden wie Christen glaubten doch an Einen und denselben unsichtbaren Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, und an den heiligen Geist und sein Wirken, einfach weil die Christen selbst von Haus aus Juden, Israeliten waren! Und die Christen liebten die heilige Schrift des Alten Bundes und behielten sie bei! Auch waren sie gern im Tempel und liebten das Volk, von dem sie ausgegangen. Auch begingen sie keine Gewalttat, sondern übten Liebe um Liebe, ja vergalten Hass mit Liebe und Fluchen mit Segnung? Woher jener Hass?

Wir wissen, dass Jesu Person den Unterschied ausmachte. Jesu Jünger waren die ersten Christen. Brüder nannten sie sich um seinetwillen. Das war schon ein Bekenntnis: dass sie zusammengehörten. Die Nazarener-Partei nannte man sie nach Apg. 24, 5 (vgl. 28, 22). Aber worin bestand nun der Unterschied in der Anschauung von Jesu? Oft sagt man wohl (vgl. z. B. Luthardt, Kompendium der Dogmatik § 54, 4; 1882, S. 217): dass Christus Messias, besser der Sohn Gottes sei, sei die einfachste Zusammenfassung des Glaubens der alten Christenheit. Aber dies trifft nicht zu, wenn wir geschichtlich verfahren. Wenn man einem Juden die Frage vorlegte, ob er dies glaube, so konnte er darauf

ruhig, ja lächelnd mit Ja antworten. Denn „Christus“ ist bekanntlich zunächst gar nicht der Personenname unseres Herrn als eines Menschen, sondern einfach Übersetzung des jüdischen Wortes Messias (Joh. 1, 42). Und von dem Messias brauchte man neben anderen Umschreibungen und Ausdrücken gern den Ausdruck: „Sohn Gottes“. Darum eben konnte der Herr die Juden mit der Frage, wessen Sohn der Messias sei, ernstlich in Verlegenheit bringen. Denn obschon sie ihm seinen starken Gebrauch dieser Bezeichnung vorwarfen, war er doch in der Lage, ihnen zum Gefühl zu bringen, dass dies auf biblischem Grunde nichts an sich Verwerfliches sei (Joh. 10, 34 ff.). Sie wussten dies auch von sich selbst sehr wohl. Der Hohepriester selbst brauchte bei der entscheidenden Beschwörungsformel in einem Athem die beiden Messiasnamen: Christus und „Sohn des Hochgelobten“.

Man wird vielleicht sagen, der Unterschied der beiden Sätze: „Jesus ist Messias“, und: „Christus ist Sohn Gottes“ laufe auf einen Wortstreit hinaus. Denn natürlich meine man doch auf christlichem Boden eben Jesum als Messias, wenn man „Christus“ sage, und die Worte Sohn Gottes entsprächen ja nun eben einigermassen jenem Messiasausdruck. Allein so stehen die Dinge doch wohl nicht. Sucht man nach einer bekenntnismässigen Zusammenfassung, so muss man doch nicht Worte wählen, die wegen ihrer Mehrdeutigkeit selbst wieder eine Erklärung und gewisse selbstverständliche Voraussetzungen brauchen, sondern muss einen Ausdruck suchen von der Art, dass die Christen alle Ja und die Juden als solche ohne weiteres Nein darauf sagen mussten (Apg. 28, 22). Und wollen wir biblisch sein, so sei auch die Bibel wirklich unsere Lehrmeisterin! Es bleibt also bei der Form: Jesus ist der Messias.

Und die neutestamentlichen Schriften lassen über diesen Ausdruck auch nicht den geringsten Zweifel zu. Die Apostelgeschichte legt uns im 2. Kapitel die grundlegende Predigt Petri vor. Was will dieser den staunenden Hörern verkündigen? Er sagt es selbst: „Gewisslich erkenne nun das ganze Haus Israel, dass zu einem Herrn und Christ

ihn machte Gott, diesen Jesus, den ihr kreuzigtet" (V. 36; vgl. 3, 13—20; 4, 10 f. 26 f.; 7, 52). Die Worte „einem Herrn" sind dabei ohne Zweifel Beitrag des griechischen Erzählers; es bleibt aber: „zum Messias". Fröhlich verkündigten die Gemassregelten, Petrus und Johannes, auch weiter „den Christ Jesus" 5, 42 in Jerusalem, und Philippus in Samaria: „den Christ" 8, 5. Saulus wütete; der Verfolgte bewies ihm aber, dass er lebe, und alsobald bekannte der Bekehrte in den Synagogen (bei richtiger Lesart in den deutschen Bibeln) „den Jesus, dass dieser ist der Sohn Gottes" 9, 20, den Juden mächtig beweisend „dass dieser ist der Christ" V. 22; 17, 3. Dem entsprach die Verkündigung der Juden in Thessalonich, Paulus wolle als einen anderen König neben dem Cäsar Jesum geltend machen 17, 7. Vgl. ferner 18, 5; 19, 1 ff., 20, 21; 22, 8. 14 f.; 23, 6; 24, 24; 26, 23; 28, 23. Paulus spricht sich auch selbst in seinen Briefen deutlich genug darüber aus. Er verkündige, sagt er den Korinthern, mit allem Bedacht einen Gekreuzigten als Messias I. Kor. 1, 17—23, Jesum als Messias und zwar als einen Gekreuzigten 2, 2, und hat ihn auch den Galatern vor die Augen gehalten Gal. 3, 1 und den Ephesern seine Bedeutung entsprechend dargestellt Eph. 2—3, und in Rom seiner sich nicht geschämt Röm. 3, 22 ff.

Wenn die Christengemeinde seit dem Pfingsttage solches bekannte, so vollzog sie nur, was ihr Herr und Meister selbst bei seinen Jüngern vorbereitete. Alle vier Evangelien zeigen, dass Jesus in der Erweckung des Glaubens, er sei der Messias, langsam und vorsichtig, aber fest vorging[1]. Die Jünger nannten ihn bis zuletzt Rabbi, selten Herr; aber in dem Masse, als ihre Liebe und Verehrung für ihn wuchs, wurde die bereits anfangs, wenigstens bei einzelnen von ihnen, bestehende Vermutung — zur Überzeugung, dass er es sei. Er selbst veranlasste erst beim Herannahen seines Leidens ein Bekenntnis aus ihrem Munde durch Petrus. Dasselbe lautete

[1]) Das ist alles so klar, dass die entgegengesetzten Vermutungen, selbst von gelehrten Leuten wie dem jüngst verstorbenen Wrede und Wellhausen (auch Kalthoff), nicht wohl anders denn als auf wissenschaftlicher Geschmacksverirrung beruhend bezeichnet werden können.

aber: „Du bist Messias, der Sohn des lebendigen Gottes“ Matth. 16, 16. Und Jesus erkannte es, freudig und ernst, feierlich an V. 17 f. Von dem Johannesevangelium hat man behaupten wollen, dort finde sich ein solcher Fortschritt nicht; aber dies gilt entweder überhaupt nicht oder nur etwa in einem sehr beschränkten Sinne von den Jüngern (neben Joh. 1, 42. 46 stehen 6, 67 ff.; 16, 25—27), gar nicht aber von dem Volke. Mit Spannung vielmehr muss ein aufmerksamer Leser dort verfolgen, wie das Volk mehr und mehr in die Meinung hineinwächst, Jesus wolle Messias sein, und — sei es wirklich[1]. Jedenfalls lässt dieses Evangelium gar keinen Zweifel darüber, dass die Messianität Jesu die brennende Frage war; vgl. nur 1, 20—29. 34. 36. 42. 50; 2, 23; 4. 26. 29. 42; 5, 18. 33; 6, 14 f. 69; 7, 12. 40 f. 45—52; 8, 25; 9, 22. 35 ff.; 10, 24; 11, 27; 12, 13. 19. 34; 13, 19; 18, 33 ff.; 19, 7; 20, 31. Die Frage war wirklich die von Pilatus gestellte (Mark. 15, 2): Bist du der König der Juden? Der Hohepriester hatte sie Jesu unter Todesandrohung zum Eidschwur vorgelegt (Mark. 14, 61, vgl. Joh. 20, 31): Bist du der Christ der Sohn des Hochgelobten? Und Jesus selbst hat sie unzweifelhaft mit eidlichem Ja beantwortet (Mark. 14, 62) und sich sterbend am Kreuze dazu bekannt Mark. 15, 26. 32. Entsprechend lautete die Anklagetafel, welche Pilatus über seinem Kreuze anbrachte. Wenn also immer wieder die gemeine Rede gehört wird, man wolle Jesu Lehre wohl, etwa nach der Bergpredigt, aber nicht die der Apostel über ihn: wohlan, es ist eine jetzt feststehende Tatsache, dass Jesus gewollt, gelehrt, bekannt hat, dass er der Messias Israels sei. Die Jüngergemeinde tat in seinem Sinne, wenn sie solches bekannte, und sie konnte nicht anders[2].

Das Gesagte wird zum Beweis mehr als hinreichend sein und lässt die gesamte heilige Schrift Neuen Testamentes

[1]) Genauere Nachweisung enthält mein „Judentum in den Evangelien“, Kap. 1.

[2]) Man kann nicht umhin, in dem hier aufgewiesenen Bekenntnissatze insbesondere das erste Taufbekenntnis (vgl. Apg. 2; 9; 19) und somit die erste Urgestalt des „Apostolikum“ zu erkennen, das aber sehr bald trinitarische Gestalt annahm, wie die Briefe Pauli oft zeigen; vgl. z. B. I. Kor. 12, 3 ff.; Eph. 4, 1 ff. ö.

lediglich als Ausführung des Satzes erscheinen (Matth. 1, 1; Mark. 1, 1), dass Jesus der Christ ist. In diesem Sinne ist in der Tat die heilige Schrift Neuen Testaments selbst eine Sammlung von Bekenntnisschriften der Urgemeinde. Eine Bekenntnisaussage ist jener Satz, eine ganz bestimmte, sehr positive und inhaltreiche. Legen wir nun ihre Bedeutung mit Wenigem auseinander.

2.

Welches war zunächst die Bedeutung dieses Bekenntnisses dem jüdischen Volke gegenüber?

Warum sind diese wenigen Worte so kräftig zum Sammeln der Jüngergemeinde, so stark zum Abstossen der Juden? Auch hierüber sind wir gegenwärtig in der Lage, die deutlichste Auskunft zu geben.

Zunächst ist zu sagen, dass der kurze Satz deshalb so bedeutsam war, weil er eine geschichtlich gegebene Person zum Subjekt hatte. Denn das Prädikat des Satzes (Messias) bot zunächst für die Gedanken der Juden keine Schwierigkeit. Einen Messias erhoffte und ersehnte man; das Volk mehr als die Oberen, aber diese entzogen sich auch ihrerseits der Hoffnung nicht ganz und jedenfalls nicht mit Wissen und Wollen. So lange nun aber der Name des Messias Gegenstand nur der Hoffnung gewesen war, konnte sich ein jeder den Ersehnten nach seines Herzens Wünschen ausmalen. Die Pharisäer konnten von der Herrschaft des Gesetzes und ihrer eigenen lieben Person bei Nennung des teuren Namens träumen. Das arme gedrückte Volk konnte auf Besiegung der Römer und allerlei irdische Güter den Nachdruck legen. Tiefer grabende, über ihre Sünden seufzende Israeliten konnten auf Befreiung von Sünden sehnend warten. Sehr ernste Denker, wie der Täufer Johannes (vgl. auch schon Jesaias 53) mochten hie und da ahnen, dass wenn der Messias kommen würde, er bei der unfrommen Gesinnung vieler im Volke keinen Glauben finden würde. Aber Trennung bewirkte der Messiasname nicht, so lange sich's lediglich um Gedanken handelte.

Nun wurde zuerst vom Täufer Johannes auf eine bestimmte Person hingewiesen, die nach ihm komme: die sei der Ersehnte. Wir können uns die durch solche Kunde hervorgerufene Aufregung des Volkes gar nicht lebhaft genug vorstellen. Wer ist's, wie sieht er aus, was tut er? Ein Mensch wie andere auch! Allmählich spitzten sich die Nachrichten zu. Ein Galiläer, sagten die Judäer bedenklich. Ein Nazarener, sagten die Bewohner anderer galiläischer Städte kopfschüttelnd. Jesus, der Sohn des Zimmermanns Joseph, dessen Brüder und Schwestern wir kennen, sagten enttäuscht die Nazarener selbst. Wohl, ein Davidssohn: aber das bewies nichts; deren gab es noch mehr. Von seiner Geburt in Bethlehem sprach niemand, und sie hätte für sich allein auch nichts bewiesen, so wenig wie irgend ein Wunderzeichen. Ein Ungelehrter! Aber er weiss die Schrift wie keiner sonst; ja er ist ein Prophet, klang es dagegen. Einer Lehre wartet er, gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten Mark. 1, 22: kein Mensch sprach je so wie er, sagten selbst ausgesandte Häscher (Joh. 7, 46) und wagten es nicht, ihn zu greifen. Und durch Zeichen weist er sich aus so wie nie jemand sonst! Und der Täufer Johannes zeugte von ihm!

Von grösster Wichtigkeit musste die Stellung werden, welche die Oberen zu ihm einnahmen, die Schriftgelehrten, genauer die Pharisäer. Sie warteten anfangs ab. Sie prüften. Sie waren dem Galiläer nicht geneigt: sie vermissten den erwarteten Respekt vor den Behörden zu Jerusalem, sie sahen nichts von dem zu fordernden Bemühen, dem Gesetze Mosis als dem Heiligtume Israels in ängstlicher Sorgfalt zu dienen. Das sollte doch der Messias! Doppelt argwöhnisch beobachteten sie ihn. Mehr und mehr häuften sich die Beweise, dass er ihre Gesetzesreligion nicht teile. Endlich kam es zum offenen Bruch über der Frage der Sabbatsheiligung. Mit Wort und Tat erklärte er da ihrer Äusserlichkeit und Unfähigkeit und weiter ihrer Herrschsucht und Eigenliebe den Krieg. Von da an hielten sie sich für überzeugt, dass er nicht Messias sei. Sie konnten sich nach wie vor dem Eindrucke seiner Person, seiner Lehre, seiner Taten nicht

entziehen: aber satanisch vielmehr als göttlich erschien ihnen seine Macht. Denn wer Israels Heiligtum anscheinend so gering achtete und das Volk Gottes selbst, wie es war, und seine Oberen so für nichts vor Gott ansah, wie er tat, der konnte in ihren Augen nicht Messias sein. Das Volk freilich stimmte ihnen nur zum Teil bei. Vielmehr wuchs dessen Aufregung, und als Jesus endlich, da die Spannung auf's Höchste gestiegen war, kurz vor dem Passa feierlich in Jerusalem einzog, da blieb den Oberen nur übrig, ihn noch vor diesem Feste durch Hinrichtung schleunig und in tumultuarischem Verfahren zu beseitigen. Und sie glaubten ein Recht dazu zu haben. Denn wenn er nicht Messias war, wie sie zu wissen glaubten oder doch sich einredeten, so war sein messianischer Anspruch — Gotteslästerung. Also liessen die Oberen der Juden an der Spitze eines „fanatischen Haufens“ (Ausdruck des Rabbiners Dr. Schwabacher nach dem Volksblatt f. d. ref. Kirche der Schweiz, 1885, S. 169 f.) Jesum als Übertreter und Bekämpfer des Gesetzes unter der Anklage der Gotteslästerung kreuzigen.

Dieser solchergestalt von den jüdischen Behörden hingerichtete angebliche Gotteslästerer sollte nun doch nach den Aussagen der ersten Jünger Messias sein. Fürwahr ein Faustschlag ins Angesicht der jüdischen Oberen und aller, die es mit ihnen hielten! Eine Majestätsbeleidigung des vermeintlichen Gottesvolkes! Dennoch behaupteten es Jesu Jünger: das Jesus Messias sei, dies war das Bekenntnis der „Nazoräersekte“, das Bekenntnis derer, die sich bald Christianer d. i. Jünger des wahren Messias nennen liessen. Sie wollten dabei, selbst treue, fromme Israeliten, zunächst ganz einfach Israeliten sein und bleiben: das wahre, das Messias-gläubige Israel. Langsam erst und allmählich erkannten sie, dass ihr Messias selbst ihnen die Heiden zur Missionsarbeit anwies.

Wir sehen nun, wie inhaltreich jener Satz war. Als selbstverständlich setzt er zunächst alles das voraus, was der erste Artikel des apostolischen Symbolums ausspricht, weil es in Israels Gottesglauben beschlossen war, wie ihn am kürzesten das israelitische Glaubensbekenntnis „Höre Israel“ (5. Mos. 6)

massgebend aussprach. Denn dies war ja der Ausgangspunkt, der die gemeinsame Grundlage darstellt für Christenheit und Israel: der Glaube an den Einen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, den Gott des Bundes mit Israel, den König des Himmelreiches. Dass dieser Gott in der Geschichte Israels und seiner heiligen Schrift sich mächtig bezeugte, war damit vorausgesetzt; denn dass der dort Bezeugte nun erschienen sei, war ja eben des Bekenntnisses Inhalt. Vgl. z. B. Apg. 26. Das ersehnte Reich Gottes ist herbeigekommen, so bekannte man jetzt.

Die Kreuzigung Jesu hatte Jesum widerlegen sollen. Aber dass der Gekreuzigte auferstanden sei und lebe, hielt nun die Gemeinde Jesu den Juden entgegen: fürwahr ein sehr positiver Satz des neuen Bekenntnisses. Es gibt eine Auferstehung von Toten, bekannten die Christen also gar kräftig, hierin mit den Pharisäern fest gegen die Sadduzäer stehend (Apg. 2, 31; 23, 6—8; 24, 21; I. Kor. 15). Und weiter, dass der Messias habe müssen durch Leiden und Tod zu seiner Herrlichkeit eingehen (vgl. nur Apg. 26, 23: εἰ παθητὸς ὁ Χριστός): einen leidenden Messias nach Jesaja 53.

Hier erkennen wir sogleich, wie recht wir taten, nicht den Satz als den ersten gelten zu lassen, dass „Christus der Sohn Gottes" sei. Denn nicht auf ein Wissen des Kopfes kam es zunächst an darüber, was Jesus Christus an und für sich sei, sondern was Jesus für Israel sei, insofern es an ihn glaubte, und für jeden Einzelnen, der sich entsprechend verhielt. Überall nämlich da, wo sich ihm ein Vertrauen auf Gottes Hülfe zeigt, spricht Jesus von Glauben und Heil. Dass Jesus mit seiner eigentümlichen Lehre und in seiner eigentümlichen Weise zu helfen und zu vermahnen und zu trösten, der Messias sei, bedeutete eben, dass er, der in seinem Leben und Sterben so wundersam anleitete zu tiefer sittlicher Arbeit, zu mächtigem Ringen, zu schmerzlicher Erkenntnis der Sünde, und der zugleich einlud zu inniger Gemeinschaft mit Gott durch Vergebung von Sünden, dass dieser die wahre Erlösung darstelle und bedeute; dass es sich also nicht um irdische Güter, sondern um Gottesgemeinschaft

handle, und nicht um äusserliches Wissen und Tun und allerlei gute Werke, sondern um Vergebung von tief gehenden Sünden, um völlige Erneuerung und Errettung aus einem gründlich verderbten Zustande — aus Gottes Gnade. Ganz merkwürdig veranschaulicht dies Joh. 11, 27 und V. 24—25. Dort fasst nämlich Martha, die eine der Schwestern des Lazarus, das von Jesu ihr gestärkte Vertrauen, dass der Glaube an Jesum Todesüberwindung in sich schliesse, ihrerseits in die Bekenntnisworte zusammen: Ja, ich glaube, dass du der Messias bist. Das ist ja fast ganz, nur in Umkehrung der Ordnung, dasselbe wie wenn Luther den zweiten Artikel des Apostolikums auslegt: Ich glaube, dass Jesus Christus sei mein Herr, der mich erlöst hat von Sünde, Tod und Teufel!

Von da aus aber ergaben sich notwendig bald weitere eigentümliche, neue Sätze und Anschauungen, wenn man erwog, dass das jüdische Volk Jesum verworfen hatte. Sie lassen sich zunächst zusammenfassen in dem negativen Satze: das gegenwärtige Judentum, welches kurz als das pharisäische bezeichnet werden kann, war in schauerlichem Irrtume, indem es Jesum kreuzigte. Es ist „ein krummes Geschlecht“ (Apg. 2, 23. 40; 4, 10 f.). Es hat falsche Vorstellungen von Gott wie vom Volke Israel, falsche Gedanken vom Gesetze und vom Messias, verkehrte Ideen vom Reiche Gottes und der Erlösung. Es hat keine Erkenntnis von Sünden und deren Vergebung: es ist veräusserlicht und verschroben.

Die verfolgenden Oberen Israels wurden sodann selbst wider Willen die Wegweiser zu tieferer Erkenntnis dieser Wahrheit. Sie erklärten, die Juden wollten einen solchen Messias nicht. Stephanus greift sie kühn an: er ward der erste Blutzeuge. Aber sein Verfolger Saul von Tarsus ward überführt. Er sah nun sogleich, dass die Gemeinde Jesu zu ganz anderen Dingen noch berufen sei. Will die Judenschaft einen solchen Messias nicht, so wenden wir uns zu den Heiden. Und dies ist auf jeden Fall angezeigt. Hassen die Pharisäer Jesum als den Verstörer des Gesetzes Mosis und

ist er doch Messias, so ist eben in ihm der Messias des Gesetzes Ende (Röm. 10, 4). Mithin gilt nicht mehr (und ist gar nicht vorhanden) ein Verdienst aus gesetzlichen Werken, also überhaupt nicht Gesetzesgerechtigkeit. Sondern dies wollte das Gesetz, dass man seine Sünden erkenne, als ein Pädagog auf eine andere Offenbarung hin. Und nachdem um des Gesetzes willen der Messias Jesus gekreuzigt worden ist, bietet eben sein Kreuzestod die Erkenntnis, dass allein Gottes Gnade gelte jedem, der glaube. Mit Israels Gesetz fällt aber auch Israels Vorrecht hin; denn glauben, einfältig glauben kann auch die Heidenwelt in Kraft der Verkündigung von Gottes Gnade (Röm. 1, 17).

Allmählich erst erschloss sich die Christengemeinde zu Jerusalem diesen Sätzen. Aber sie erschloss sich ihnen doch: sie waren ja nicht etwas, was von aussen her an jenes Grundbekenntnis angefügt werden musste, sondern waren lediglich seine Entfaltung. Die Apostelgeschichte zeigt mit feinem Sinne den allmählichen Fortschritt ihrer Erkenntnis. Gelehrte Theologen des vorigen Jahrhunderts haben vielfach dieser Schrift nicht recht trauen wollen; sie haben aber schon jetzt (und werden in Zukunft weiter) zu besserer Würdigung des Buches sich entschliessen müssen. Und wenn dieselben Theologen (der Baurischen Schule) gemeint und in scharfsinniger und geistreicher Weise ausgeführt haben, nicht schon Jesus, sondern Paulus erst habe das Christentum zu dem gemacht, was es sei, und weiter, der Apostel Paulus habe eben mit jenen ihm eigentümlichen Sätzen im Gegensatz zu den anderen Aposteln gestanden, und Judenchristentum und Heidenchristentum seien wie zwei feindliche Heerlager gewesen, die erst nachher (in einer ganz unbegreiflichen Weise) zu einer Einheit seien zusammengeschweisst worden, — so sind wir nun erfreulicherweise in der Lage, festzustellen, dass angesichts einer strenger historischen und ruhiger kritischen Betrachtung des Judentums in seinem Verhältnis zum Christentum ihre erstaunliche Vermutung sich (unbeschadet eines gewissen Wahrheitsgehaltes) von einem höheren Standorte aus erledigt hat. Nicht innerhalb der Gemeinde bestand der

Gegensatz im eigentlichen Sinne, sondern zwischen Christentum und Judentum selbst. Nur dies war die zu lösende Aufgabe der Christengemeinde, die jüdischen Einflüsse zu überwinden und schliesslich diejenigen auszuscheiden, die nur dem Namen nach Christen, in Wahrheit aber Juden waren. Es ist keine Frage, dass nach Anleitung des Apostels Paulus die Aufgabe befriedigend gelöst wurde. Er führte, und die Anderen folgten gern und staunend. Auch hierin bewies sich die Kraft des Bekenntnissatzes, dass Jesus der Christ sei. Jesus Messias ist der Friede, konnte Paulus erklären (Eph. 2), nämlich zwischen den beiden ungleichen Hälften der Menschheit. Und wer dies nicht anerkennen wollte, sondern die christliche Freiheit „verkundschaftete" und an Beschneidung und Gesetz und Israels vermeintlicher Alleinberechtigung eigenwillig klebte, ein solcher Judaist war ein „falscher Bruder" und kein Christ: er war aus der Gnade gefallen und aus der Gemeinde hinauszuweisen (vgl. den ganzen Galaterbrief).

Ein positives Bekenntnis fürwahr war jener Satz, fest und scharf und klar gedacht, gewollt und durchgeführt, kräftig zum Anziehen und — zum Abstossen.

So nach der jüdischen Seite hin. Bis hieher wird mancher beipflichten, der sich eben nur an dieser Seite der christlichen Verkündigung freut. Sie schliesst ja der Menschheit die Tür zum Gottesreiche auf: sie verkündet Freiheit und kein Gesetzeswerk. Wir müssen nun aber auch nach der heidnischen Seite hin die Kraft unseres Bekenntnissatzes erweisen und seine eigentümliche Gestaltung für die Heidenwelt aufzeigen.

3.

Was bedeutete und wie gestaltete sich das Bekenntnis zu dem Messias Jesus den Heiden gegenüber?

Dass eine der Geschichte angehörige Person Messias sei, dieser Glaubenssatz hatte Tatsachen zur Voraussetzung wie zum Gegenstand und Inhalt. Nicht bloss Empfindungen oder Ideen wollten die Christen den Juden gegenüber aussprechen,

sondern gegebene Tatsachen beurteilen und in ein eigenartiges Verhältnis zu einander bringen und eine inhaltreiche neue Tatsache bekennend behaupten. Ihr Bekenntnis war in des Wortes bestem Sinne ein „positives“.

Hieraus ergibt sich nun schon von vorn herein, dass diejenigen dem Gehalte des Christentums in seiner Urgestalt schlechterdings nicht gerecht werden könnten, welche eben nur einige Begriffe und moralische Sätze als seine Summa bezeichnen wollten. Die alten Christen waren, einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, durchaus realistisch gerichtet: ein wirkliches Gottesreich verkündigten, eine wirkliche Gemeinschaft mit einem nicht bloss gedachten Gott begehrten, besassen und betätigten sie; von wirklicher Sünde rühmten sie eine wirkliche Erlösung in einem geschichtlich tatsächlichen Christus.

Wenn ich aber so grosse Tatsachen glaube und bekenne, so begleitet mich der Gedanke an dieselben unter allen Umständen. Ändern sich meine äusseren Beziehungen zu meiner Umgebung, ändern sich die Hörer mit ihren Gedanken, so wird sich mein Gedankenkreis hiernach richten und meine Darstellung sich ändern müssen, aber ich werde mich bemühen, denselben Glauben an dieselben Tatsachen in einer den nunmehrigen Umständen entsprechenden Form eben so bestimmt und verständlich wie zuvor geltend zu machen. Und ich werde in dem Masse zur Änderung meiner Darstellungsweise und zur Wahl einer für die neuen Umstände geeigneten anderen fähig sein, als mir einmal die neuen Umstände bekannt, und als mir ferner die geglaubten Tatsachen wirklich Tatsachen und zwar recht verstandene Tatsachen sind. Bei den Aposteln und ersten Christen war dies in einzigartig hohem Masse der Fall. Beides, Glaube und Vertrautheit mit den Umständen, machte insbesondere bei hoher Begabung einen mitten unter den Heiden geborenen frommen Israeliten und gewesenen Pharisäer, den Apostel Paulus, zum Meister solcher Kunst als „Apostel der Heiden“.

Eben diesen Apostel hat man etwa als den Vertreter des Liberalismus und des Fortschrittes als solchen auf dem Boden der alten Christenheit bezeichnen mögen. Versteht man

diese Ausdrücke so, wie sie dem Wortlaute nach verstanden werden müssen, von edler Freiheit des Geistes und tatkräftiger Ersetzung veralteter Anschauungen und Einrichtungen durch grosse und tief gedachte neue Gesichtspunkte, so haben wir hiegegen nichts einzuwenden. Denkt man aber dabei an unsere politischen Parteien, so bringt man Züge in des Apostels Leben und Arbeiten, die nicht herein gehören: man ist dann in Gefahr, gerade das Herz und die treibende Kraft seiner Arbeit hinwegzunehmen, ihn aus einem Vorkämpfer des positivsten aller Bekenntnisse zu einem schwärmerischen Idealisten ohne Kraft und Halt zu machen. Dagegen müssten wir im Namen der Wissenschaft ebenso sehr wie in demjenigen des christlichen Glaubens Verwahrung einlegen.

Welches aber ist nun die Äenderung der Lage? Wenn doch die Heiden ihrerseits einen Messias gar nicht erhofft und erwartet hatten und gar nicht einmal wussten, was das Wort bedeute, so konnte sie doch der Satz gar nicht berühren noch auch nur verstanden werden, dass Jesus Messias sei? Und wenn sie sogar vielleicht hie und da wussten, dass die Juden einen Messias erwarteten, so durfte und musste es sie doch wohl kalt lassen, wenn sie hörten, dass Jesus der Messias sei, den die Juden erwarteten? So wird man fragen dürfen [1].

Aber schon indem wir diese Doppelfrage aufwerfen, sind wir der Beantwortung jener Hauptfrage näher gekommen. Denn dies war doch die zunächst gegebene, selbstverständliche Wendung des Grundbekenntnisses bei der Verkündigung unter Heiden, dass man sagte: In Jesu ist der von den Juden erwartete Messias gekommen; oder kürzer: Jesus ist der Messias der Juden. Niemand wird behaupten wollen, dass jener Satz so eine sachliche Änderung erfahren habe. In dieser Form aber konnte ihn zunächst jeder Bürger des römisch-griechischen Weltreiches verstehen, der einigermassen von den Wogen des Kulturlebens im römischen Reiche berührt wurde. Nicht umsonst spricht Paulus von der „Fülle der Zeiten“. Längst waren die einzelnen Völker der Vorzeit

[1]) Vgl. Unsere Gemeinschaft mit Gott, § 27, 7; 28, 5.

zu jener grossen Einheit zusammengefasst worden, die wir als das römische Reich kennen. Längst war ein Volk dem anderen in seinen Sitten und Anschauungen mehr oder weniger bekannt geworden. Und nun gar die Juden gehörten mit ihren Gedanken zu den allerbekanntesten. Waren sie doch überall zu finden, zu Tausenden und zu Zehntausenden, überall zusammenhaltend, überall gehasst, belacht, überall einflussreich und selbst bevorrechtet, in Rom so gut wie in Alexandria, in Kleinasien wie im fernen Babylonien. Und ihre Religion, wer kannte sie nicht? Zog es nicht allenthalben die Edelsten aus der Heidenwelt damals in unaufhaltsamem Sehnen zu der bildlosen, ehrwürdigen, tiefen Gottesverehrung dieses wunderlichen Volkes, und waren sie nicht deshalb ebenso sehr ein Gegenstand grimmigen Spottes der römischen Satire wie bösartiger Verleumdung alexandrinischer Literaten? Tief ging das Interesse der Heidenwelt für dieses Volk, und tiefer vielleicht, als wir oft meinen. Die Sage sogar scheint hin und her die Lande durchzogen haben, dass dereinst von Palästina aus ein grosser und edler König die Welt erobern werde. Was Wunder? Lebendig und kräftig ist das Gotteswort und verrichtet, dazu es gesandt ist, und durchsickert wie ein fruchtbarer Regen das Erdreich, und seine Tropfen finden Wege, die niemand sieht[1].

In solchem Sinne war die Heidenwelt nicht unempfänglich für die Botschaft, dass der Messias der Juden gekommen sei. Und auch das Subjekt unseres Satzes liess sich in klarer und befriedigender Weise feststellen. Leistet uns doch heute noch ein heidnischer Schriftsteller den Dienst, dass wir mit seiner Hilfe für eine zweifelsüchtige Generation erhärten können, dass nicht nur unsere heiligen Schriften, sondern dass auch die Bücher der Weltgeschichte, wenn auch gar wenig,

---

[1]) Man wolle mit Obigem neuerdings die Ausführungen von F. A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, 2. A. 1906, vergleichen, auch der sonstigen religionsgeschichtlichen Bewegung gedenken und danach — das Obige ruhig noch eine Weile gelten und wirken lassen! Insbesondere sei noch heute der Unterschied zwischen Subjekt und Prädikat (Jesus — Messias) nachdrücklich betont!

von Jesus berichten. Denn kein Geringerer als Tacitus ist es, der grosse Geschichtsschreiber der Römer, der (in seinen Annalen, 15, 44) vermeldet: Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat[1]. Was er wusste, wussten auch andere, und noch andere konnten sich bei den römischen Behörden amtlichen Bescheid holen. Erfahren konnten sie und mussten sie, — dass, wie sonst so viele andere, namentlich Juden, so um Aufruhrs willen auch ein gewisser Jesus von Nazareth von Rechts wegen zu Jerusalem gekreuzigt worden sei.

Dieser, so lautete nun das Bekenntnis der Christen, sei jener von den Juden erwartete Messias. War dieser Satz für ein heidnisches Ohr weniger deutlich als für ein jüdisches? Gewisslich nicht. Oder war seine Meinung weniger positiv nach dieser Seite hin? Wohl, die Wirkung des Gehörten war zunächst eine andre als bei den Juden. Viele meinten natürlich, das gehe sie gar nichts an. Und dann konnten sie wohl lachen über das wunderbare Märlein der vermeintlichen Schwätzer, die solches redeten. Zudem war eine Zeit grosser Religionsmengerei[2]. Da war man an mancherlei religiöse Phantasien gewöhnt, und nahm nun auch diese hin wie andre. Das aber ersehen wir schon: sehr einladend und lieblich klang die Botschaft nicht und sah nicht aus nach grosser Weisheit und tiefen Ideen. Und wenn nur die Verkündiger ihre bezüglichen Sätze zurückgestellt hätten! Das aber taten sie keineswegs! Paulus versuchte es etwa einmal, wie auf dem Areopag zu Athen, der Verkündigung eine allgemeine ideale Gestalt zu geben, aber die Wirkung war doch keine bessere[3], und in seinen Briefen erklärt er später

---

1) Die Bezweiflung, welche obige Stelle im Flusse der religionsgeschichtlichen Verhandlung von positiver und negativer Skepsis neuerdings erfährt, will uns ganz willkürlich und haltlos erscheinen, da sie lediglich in den Vermutungen des Zweiflers, statt in dem schlichten Texte bei Tacitus begründet ist. Vgl. meine Schrift über den „geschichtlichen Christus“, S. 15 f.; auch Reich Gottes II, 2, S. 365 ff.

2) Geschrieben 1887, — mit neuer Kraft zu betonen 1907.

3) Diese Würdigung der Areopagrede wolle man nicht als eine Kritik derselben verstehen: die Darstellung von Apg. 17 ist ein Meisterstück; vgl. Ernst Curtius, Gesammelte Vorträge II.

deutlich, er verkündige nur den gekreuzigten Christus, obschon, ja weil er für die Heiden eine Torheit sei.

Jener Satz war also auch hier ein Bekenntnis, hier bei den Heiden wie dort bei den Juden. Denn er besass die Kraft abzustossen und zu verletzen: solche Kraft ist eines jeden positiven Bekenntnisses Kennzeichen. Nicht minder aber eignete ihm die noch wichtigere Kraft, anzuziehen und zu sammeln. Solche Kraft entfaltete er alsbald, wenn seine Bedeutung dargelegt wurde. Denn die verkündigte und bekannte Tatsache sollte ja für die Heiden so gut wie für jene, und in gewissem Sinne für sie erst recht, eine gewaltige Wirkung haben.

Denn jene Heiden alle, welche für die Judenschaft Sinn hatten, wussten, dass Israel Einen unsichtbaren Gott anbete. Die heidnischen Völker glaubten vielfach selbst, dass dieser ein mächtiger Gott sei: seit Jahrhunderten schon hatten heidnische Gewaltige Weihegeschenke an den Tempel zu Jerusalem gesandt. Nun wurde verkündigt und bekannt, dass dieser Gott der einzige, wahre Gott sei, und alle Heidengötter nichts gegen ihn. Keine liebliche Musik war das für viele Heiden, aber ein mächtiges Bekenntnis war es. Für viele Heiden war auch das nichts Neues: Scharen von Proselyten bekannten sich seit längerem zu dieser Wahrheit. Und ob sie von einem Reiche Gottes gehört hatten oder nicht: jetzt erfuhren sie von einem solchen, und zugleich, dass seine Zeit angebrochen sei[1]. Erschraken sie aber vielleicht über solche Kunde, so vernahmen sie die Einladung dazu auch für ihre Person. Und fragten sie nach dem Wege dazu, so klang es beruhigend und erfreulich, dass es dessen nicht mehr bedürfe, dass man als Proselyt ein Anhang der jüdischen Synagoge werde. Dafür aber ergriff sie gar mächtig die Donnerstimme von ihren Sünden. Von Unkeuschheit und Habsucht und andern Sünden mehr hörten

[1]) Man beachte aber gegenüber moderner (im Ganzen Ritschlischer, jetzt wieder zurücktretender) Überschätzung des Reichbegriffs, wie wenig dieser zur Bildung eines kurzen Bekenntnissatzes der Urgemeinde geeignet ist. Vgl. mein Buch über „die Vorstellung vom Reiche Gottes“, 1893/96.

sie (was sie längst fühlten), dass um deretwillen der allmächige Gott ihnen zürne. Da konnte es einem Heiden dann unter dem Eindrucke solcher bekennenden Botschaft sein, als „werde er überführt von allen, beurteilt von allen, als werde das Verborgene seines Herzens offenbar," und „so fallend auf sein Angesicht betete er Gott an, bekennend: wirklich, Gott ist bei euch." So beschreibt's Paulus I. Kor. 14, 24 f. Da ging einem solchen das Licht gewaltiger Tatsachen auf: ein wirklicher Sünder sei er vor einem wirklichen, allgewaltigen Gott! Solches Licht aber ging aus von dem Kreuze des Christus Jesus. Denn eben dass in Christo Gott weltversöhnend war, verkündigten die Boten des Friedens, und luden ein im Amt der Versöhnung (II. Kor. 5, 18—21): Tretet ein in die Versöhnung mit Gott!

Wer so überführt wurde und sich überführen liess, der machte jenes Bekenntnis zu seinem eigenen, der bekehrte sich von den falschen Götzen zu dem wahren lebendigen Gott (I. Thess. 1, 9), der schloss sich der Gemeinde an, welche dieses Bekenntnis fest und hochhielt. Er ward dem Glauben gehorsam (Röm. 1, 5), und gehorsam dem Bekenntnis der Gemeinde (II. Kor. 9, 13; I. Tim. 6, 12 f.); er ward ein den Namen des Herrn Anrufender (II. Tim. 2, 22); er freute sich der Weisheit Gottes und wünschte dabei doch, dass eben um dieser Weisheit willen für die Draussenstehenden der Schein der Torheit bleibe (I. Kor. 1—2). Und wie von selbst änderte sich nun die Bezeichnung dessen, an den die Gemeinde glaubte. Das hebräische Wort Messias war längst übersetzt: Christus, der Gesalbte, war die Übertragung. Weil aber der Ausdruck und Gedanke dem Heidentum fern lag, so war längst der eigentliche Sinn anders ausgedrückt worden. Mit: Kyrios, der Herr, voller: unser Herr ward nun jenes Wortes Meinung gut und richtig übertragen. Und nun konnte man sagen: Jesus ist der Herr, oder auch: Jesus Christus ist der Herr, unser Herr, mein Herr[1]. Noch deutlicher wurde dasselbe bezeichnet mit dem

[1]) Vgl. Unsere Gemeinschaft mit Gott § 28, 5.

Worte Sotēr, d. i. Retter, Heiland. In diesem Sinne finden wir schon im Munde der Samariter (Joh. 4, 42) das Bekenntnis: dieser ist wahrhaftig der Heiland der Welt. In diesem Sinne bekennt Thomas inbrünstig (Joh. 20, 28): mein Herr und mein Gott. Und Johannes selbst bezeichnet als seines Evangeliums Absicht (20, 31), dass man glaube, dass Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes, und dass man glaubend Leben habe in seinem Namen. — Darum, wenn ein deutscher Christ in herzlichem Verlangen nach (und in gläubigem Besitz von) Frieden mit Gott stammelnd bekennt: Ich glaube, dass Jesus sei mein Heiland, mein Herr, der mich erlöset hat von allen Sünden, vom Tode und der Gewalt des Teufels, — so ist dies in der Tat das Gleiche, wie wenn ein frommer Israelit vormals oder jetzt glaubt und bezeugt: dass Jesus Messias ist.

* * *

Kurz und skizzenhaft waren die Ausführungen, mit denen Sie auf eine Stunde behelligt worden sind. Nichts desto weniger meine ich vollständig bewiesen zu haben, worum es sich handelte: dass auch und gerade die Gemeinde der ersten Christenheit eine Gemeinde des Bekenntnisses war. Denn ein Bekenntnis ist eine Aussage darüber, dass überhaupt ich etwas und was insbesondere ich glaubend für wahr halte, und dass ich das Geglaubte auch abweichender Meinung gegenüber mit Gottes Hülfe so verteidigungs- wie angriffsweise festzuhalten und geltend zu machen nicht umhin könne. Der ersten Christen Wort und Wandel, ihr Tun und Leiden war solch ein Bekenntnis; und sie setzten dafür Erdenglück und Wohlstand ein, Gut und Leben. Eben deshalb haben sie die Welt besiegt.

Geschrieben freilich war das Bekenntnis nicht mit Papier und Tinte. Das war nicht nötig, denn es stand in den Herzen geschrieben. Nachmals aber sammelte die Gemeinde selbst die heiligen Schriften der ersten Zeit zur eigenen Kräftigung. Und noch später hat die christliche Kirche jeweilen Papier und Tinte gewählt, um zu bekennen,

was sie glaubte. Das war nicht zufällig. In der alten Kirche bedurfte man kurzer fester Worte für die Verpflichtung der durch die Taufe in die Gemeinde Aufzunehmenden und schrieb die gebrauchten Worte allmählich auf (Regula fidei, Apostolicum). Auf Kirchenversammlungen sodann suchte man nach kurzen Formeln, um fremdartige Gedanken abzuweisen und verzeichnete solche Formeln naturgemäss. In der Reformationszeit endlich bedurfte es der genauesten schriftlichen Verantwortung der Evangelischen vor Fürsten und Völkern, vor Kaiser und Reich zur Erringung von Licht und Freiheit für den evangelischen Glauben.

Sind nun wir an solche Bekenntnisschriften gebunden? Ja und Nein. Wo solche Schriften nicht mehr ein geeigneter Ausdruck unseres Glaubens wären, da gälte das Nein. Um aber zu beurteilen, ob sie dies für die Gemeinde seien, muss man erstlich selbst im lebendigsten Glauben stehen und in der heiligen Schrift leben und weben und ferner jene Bekenntnisschriften genau kennen und dabei wohl verstehen, wie die Väter zur Aufstellung derselben kamen, und was sie also dabei meinten, und muss demgemäss erfüllt sein von liebevoller Pietät gegen die Glaubensarbeit und das Ringen unsrer Väter. Wir reden so viel von Geschichte: nun müssen wir auch uns üben in der Beweisung eines wahrhaft geschichtlichen Sinns! Und so gerade werden wir leichtlich zu einem recht biblischen, wahrhaft christlichen Ja kommen. Vielleicht irrten die Väter in der theologischen Formulierung, aber ihre Absicht war genau die unsere? Wenn nun in der Gegenwart Vertreter einer ganz andren Weltanschauung kommen und bemängeln die Schwächen jener Schriften und fordern ein Aufgeben derselben, was dann? Fürwahr, dann sollte man zurückgreifen auf Dr. Luthers Wort: Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Wir geben, so muss man sagen, viele Mängel gern zu. Und wir bemerken ausdrücklich, dass wir dies und jenes jetzt anders ausdrücken würden. Und dies versteht sich eigentlich von selbst und bedarf kaum einer sonderlichen Ausführung. Aber im grossen und ganzen stehen wir noch wie jene und wollen dabei bleiben. Und wo

man ein solches Feststehen im Augenblicke der Entscheidung versäumt hat, da sollte man ausdrücklich das Versäumte nachholen! Das wäre dann eine neue Bekenntnistat, kräftig zum Anziehen und Sammeln wie zum Abstossen. Andernfalls würde man von jedermann so verstanden werden, dass es einem nicht Ernst sei mit dem eignen Glauben, und dass Beides gleich sei, Ja oder Nein. Da wird dann das: „Ich kann nicht anders" zu einem mattherzigen: „Ich kann auch anders", und die Wahrheit verwandelt sich in Lüge, das Bekenntnis in Verleugnung.

Freilich, nur wer recht glaubt, kann recht bekennen. Wer aber glaubt, der soll bekennen. Erzwingen aber lässt sich nichts. Und Zeiten der Mattigkeit des Glaubenslebens erzeugen wenigstens keine neuen Bekenntnisschriften. Darum, wenn wir erkennen, dass jetzt die evangelisch-christliche Gemeinde und wir selbst schwach seien im freudigen Bekennen, so lasst uns danach trachten, ein jeder für sich, in und mit der Gemeinde, zu wachsen in der Einfalt des Glaubens. Da wird dann auch sich einstellen die Weisheit, welche die rechten Wege findet, und die Liebe, die niemand kränken und abstossen will ohne Not, und die rechte Freudigkeit und Kraft, zur rechten Zeit das rechte Wort zu finden und die rechte Tat des Bekennens. Und dann werden wir auch zuletzt mit Gottes Hülfe Erfahrung machen von der Wahrheit der Verheissung unsres Herrn: „Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater".

VIII.

Die alte Synagoge und die christliche Verkündigung.

Übernommen aus der Zeitschrift für kirchliches Wissen und kirchliches Leben, 1883, S. 567—81. Der Inhalt berührt sich vielfach mit demjenigen der vorigen Aufsätze. Doch wird die eigentümliche Geschlossenheit des vorliegenden Aufsatzes zu weiterer Veranschaulichung nicht ungeeignet sein.

Das Verhältnis der alten Synagoge zu Jesu Christo und zu der Predigt, die von ihm handelt, ist in mehr als einer Hinsicht von Wichtigkeit. Es ist schon interessant für die Geschichtschreibung, dem Grunde und der Entwickelung eines bedeutsamen Gegensatzes nachzugehen, um ihn psychologisch zu begreifen. Begreift man ihn richtig, so muss für das geschichtliche Verständnis der beteiligten Personen und der ganzen in Betracht kommenden Zeitlage sich ein Gewinn ergeben. Und nun dieser Gegensatz! In der Synagoge fasst sich das ganze Leben und Denken des jüdischen Volkes, des Volkes des Alten Bundes, zusammen, und in Jesu tritt ihr der Neue Bund entgegen, das Grösste und Höchste, was die Geschichte der Welt und insbesondere der Religion aufzuweisen hat. Unter solchen Umständen muss man sich wundern, dass die christliche Theologie und Gemeinde nicht bereits längst viel mehr und eingehender insbesondere mit den Pharisäern sich befasst hat. Bleibt doch Jesu Arbeit in gewissem Grade dem modernen Leser ohne genauere Kenntnis der Pharisäer unverständlich. Drängt sich insbesondere doch einem jeden Bibelleser immer von neuem der Gedanke auf, unser Herr und Meister sei vielleicht allzu hart mit diesen Leuten verfahren, oder die Pharisäer seien geradezu

unbegreiflich verrannte, heuchlerische und harte Sünder. In der Tat schelten oftmals wohl Lehrer und Glieder der christlichen Gemeinde diese Menschen allzu sehr. Sie sollten nicht vergessen, dass die Pharisäer sich nicht mehr verteidigen können. Sie sollten sich fragen, ob sie selbst sich die rechte Mühe gegeben haben, sie zu verstehen. Sie sollten bedenken, dass ihnen nicht ohne weiteres erlaubt sei, was Jesu gestattet war. Sie sollten untersuchen, ob sie wirklich Jesu Meinung gerecht werden, wenn sie, ohne es zu wollen, oftmals mehr oder weniger deutlich sprechen: „Ich danke dir, Gott, dass ich nicht bin wie jener Pharisäer“. Sie sollten bedenken, dass auch jene Leute Menschen waren (obwohl sündige Menschen), und dass die christliche Theorie und Praxis nur gewinnen kann, wenn sie die Sünde jener Menschen nicht teuflisch, sondern menschlich fasst, da ja die gegenwärtige Menschheit dann viel besser durch Jesu Kampfesworte getroffen wird. Sie sollten endlich nicht übersehen, dass das Judentum der Gegenwart vielleicht ohne Not verletzt und abgestossen wird, wenn die christliche Gemeinde sich nicht Mühe gibt, dass jüdische Volk mit seinem Denken und Streben zu verstehen. Wirklich haben jüdische Gelehrte mit aller Entschiedenheit auch neuerdings wieder für den Pharisäismus Partei ergriffen und ihr Volksdenken mit dem Scheine des Rechts verteidigt.

Hierzu kommt noch etwas Weiteres. Die deutsche theologische Welt, und mit ihr die christliche Welt überhaupt, ist seit dem Anfang des vorigen Jahrhunderts besonders von Tübingen aus durch F. Chr. Baur und seine Schule in grosse Aufregung versetzt worden. Diese Gelehrten wollten die apostolische und nachapostolische Literatur aus dem Kampfe zweier Gegensätze und der schliesslichen Vermittelung derselben im ganzen wie im einzelnen erklären. Ihr Versuch ist zuletzt misslungen, weil sie den von Anfang an gegebenen gemeinsamen Boden, auf welchem die Geistesarbeit der Jünger Jesu sich bewegte, grundsätzlich ausser Betracht liessen, ja leugneten, und sodann, weil sie den grossen Geisteskampf schlechterdings innerhalb der christlichen Gemeinde sich

auswirken lassen wollten. Sie konnten aber doch mit ihren Sätzen zu hohem Ansehen gelangen und können eine hochbleibende Bedeutung bis auf den heutigen Tag beanspruchen, weil sie eine grosse, längst bekannte, aber für die biblische Theologie und Geschichte bis dahin nicht gehörig verwertete Wahrheit auf ihrer Seite hatten, die jedermann einleuchten musste: dass nämlich die neue Verkündigung Jesu und seiner Apostel, welche den Gegensatz zu der bisherigen Gesetzestheologie bildete, doch auch in mannigfacher Weise an die bisherige jüdische Theologie anknüpfte, und dass jeder Jude, indem er an Jesum Christum glauben lernte, in irgendwelcher Weise die alte und die neue Anschauung in Verbindung miteinander bringen musste, — sowie endlich, dass das Christentum eines ehemaligen Heiden einen wesentlich anderen Seelenkampf teils voraussetzte, teils in sich schloss als das eines gewesenen Juden. Wenn aber Baur mit seiner Schule von hier aus einfach zwei untereinander in keiner inneren Gemeinschaft stehende grosse Hauptlager, Judenchristentum und Heidenchristentum, annahm und beide sich heftig befehden liess, so befand er sich in einem begreiflichen, aber von dem gegenwärtigen Stande der wissenschaftlichen Arbeit aus verwerflichen Irrtum.

Der Verfasser dieser Zeilen verdankt eine wesentliche Bereicherung seiner auf diesen Gegenstand sich beziehenden Anschauungen mittelbar der talmudischen Literatur. Er ist kein Talmudist; vielmehr bewegt sich seine Arbeit berufsmässig auf dem Boden des Neuen Testaments. Indem er die Weberische „Jüdische Theologie" mit Prof. Dr. Frz. Delitzsch herausgab (Leipzig 1880, 2. A. 96), fiel begreiflicherweise auf ihn nur die Arbeit der abschliessenden Redaktion und die Prüfung des inneren Zusammenhanges des nachgelassenen Werkes. Dabei hat er aber selbst eine bestimmtere Antwort auf die ihn schon vorher viel beschäftigende Frage nach dem Verhältnis der alten Synagoge zum Christentum gefunden. Vgl. oben Aufsatz II. Jedoch sei betont, dass ihm die entscheidende Antwort selbst nach wie vor auf dem Gebiete der neutestamentlichen Schriften liegt. Zur weiteren Beleuchtung

dieser im Folgenden zu behandelnden Antwort dienen bekanntlich neben Josephus die apokryphischen und pseudepigraphischen Schriften des Alten Testaments, welche in ihrer Bedeutung für die Erforschung des jüdischen Volkszustandes zur Zeit Jesu erst neuerdings recht gewürdigt werden (besonders von Schürer seit 1874)[1]. Selbst die Kirchenväter werden in dieser Hinsicht noch mehr herangezogen werden können; aber auch die Verwendbarkeit der jüdischen Literatur (Targum, Midrasch, Talmud) zu diesem Zwecke ist bei gehöriger Umsicht angesichts der Weberischen und anderer Arbeit nicht mehr zu bezweifeln.

Warum hat die Synagoge Jesum als den Messias verworfen? Dies ist die Frage, zu deren Beantwortung die vorliegende Skizze dienen will. Dabei gilt die Synagoge als offiziöse Vertretung des jüdischen Volkes und ist von dem Volke selbst vorkommenden Falls zu unterscheiden. Die Antwort hat erst den Volkszustand vor der Verwerfung kurz zu schildern, dann die Verwerfung selbst ins Auge zu fassen und zuletzt in Kürze abschliesslich die Änderung der Sachlage durch die Verwerfung und den Zustand nach derselben zu begreifen, — dies alles vorzugsweise im Hinblick auf die theologischen Anschauungen der Juden.

1.

Um zuerst den Zustand des jüdischen Volkes vor der Verwerfung Jesu zu begreifen, muss man sich die grosse Geschichte und den hohen Beruf des jüdischen Volkes vergegenwärtigen. Es war in seiner Gesamtheit ein Bekenner und Prophet des Einen Gottes inmitten der polytheistischen Völkerwelt (II. Makk. 1, 27). „Jahve ist Einer" war sein Grundbekenntnis (vgl. Weber, a. a. O., S. 146 f.; Sir. 1, 8; Psalt. Salom. 5, 7; Röm. 3, 30; I. Kor. 8, 4; Jak. 2, 19; 4, 12), für welches es zu streiten und zu leiden bereit war. Früher

[1]) Die neuesten vielfachen Bemühungen in dieser Richtung (Dalman, Fiebig u. a.) können hier nur in Erwähnung gebracht, nicht verzeichnet werden. Sie dienen zu glänzender Bestätigung des Obigen wie der gesamten Arbeit des Verfassers.

abgeschlossen von der übrigen Völkerwelt, ward es seit Cyrus und Alexander mit diesem seinem Glauben in die Wogen des heidnischen Völkerlebens hineingezogen, erwarb sich in den Makkabäerkämpfen den Ruhmeskranz überzeugungskräftigen Handelns und Leidens gegenüber gewaltigen feindlichen Mächten, konnte sich aber unter der Griechen- und Römerherrschaft dem allgemeinen kosmopolitischen Zuge nicht entziehen (vgl. II. Makk. 4, 10. 13; 6, 9). In grossen Scharen strömte das jüdische Volk hinaus in die Städte der Heiden, in grosser Zahl kamen die Heiden in die Grenzgebiete und selbst in das Innere des jüdischen Landes. Auch der heidnische Geist drang in jüdische Herzen ein, und mehr als einer hielt bewusst oder unbewusst einen Bund mit der Heidenwelt oder wenigstens ein Verhandeln mit heidnischen Gedanken für angezeigt oder doch für nützlich[1]. Der ernstere Teil des Volkes aber machte eine andere Beobachtung. Er fand aus eigener Erfahrung je und je bestätigt, was ihm schon längst Glaubenssatz war: „Nirgends ist ein Volk wie wir! Kein Volk steht auf einer so hohen Stufe der Tugend (vgl. Gal. 2, 15). Kein Volk besitzt eine solche Religion, eine solche Erkenntnis vor Gott, einen solchen Gott wie wir. Höre, Israel, Jahve ist einer, und ist unser Gott, und wir sein auserwähltes Volk[2].“ Selbst die Heiden entzogen sich der Verehrung dieses Gottes nicht; sie ehrten seinen Tempel, sie brachten Opfer und Weihgeschenke[3], sie schützten sein Volk. Und wie die Weltmacht sich unter Roms Herrschaft einheitlich (vgl. I. Makk. 1, 41) verfasst hatte, so drängte auch der religiöse Sinn der Menschheit nach einheitlicher Gotteserkenntnis: nicht zufällig war es, dass allerwärts die Zahl der „Fremdlinge“ aus den Heiden, sonderlich aus der edlen Frauenwelt, sich mehrte, die in Israels Hütten Befriedigung suchten für

[1]) II. Makk. 4, 8 f.; 5, 15; Jud. 8, 24; vgl. sogar I. Makk. 8 u. 12, sowie 2, 23; 6, 21 f.; 7, 5 f. u. ö.

[2]) I. Makk. 4. 31; 7, 37; II. Makk. 1, 24 f.; 5, 19 f.; 6, 12—17; 7, 16. 37; 8, 15. 36; 11, 13. Vgl. den Schlachtruf des Judas 2, 13. 15: θεοῦ νίκη; Tob. 13; Jud. 5; Weish. 19, 21; Psalt. Salom. 9, 16; 17, 1 u. ö.

[3]) II. Makk. 2, 22; 3, 2 f.; 12, 22; vgl. V. 31—39; 5, 16; I. Makk. 15, 9.

das Sehnen ihres Herzens (Tacitus, Histor. 5, 5). Wäre das jüdische Volk noch nicht stolz gewesen, so konnte es durch solche Gedanken und Betrachtungen über seine Zukunft als Gottesvolk stolz werden. Wie viel solcher Gedanken mochten dem jungen Saulus durch den Kopf gegangen sein, wenn er in den Strassen seiner Vaterstadt Tarsus sich und sein Volk in kindischer Klugheit voll kindischer Anschläge (I. Kor. 13, 10) mit der Heidenwelt verglich!

Andererseits war das jüdische Volk in der Heidenwelt im höchsten Grade unbeliebt[1]. Josephus und die apokryphischen Schriften wimmeln von Belegen für den heidnischen Judenhass. Tacitus beweist ihn. Neros Christenverfolgung wurzelt darin. Die Kriegsknechte der Evangelien sowie die Haltung des Pilatus machen diesen Hass anschaulich, und der grosse Krieg von 66—70 drückte das Siegel darauf. Das „Gottesvolk“ (I. Makk. 1, 25 – 29; 5, 19 f.), das sich nirgends einfügen wollte[2] und überall selbstsüchtig handelte, war ja wirklich, menschlich geredet, in hohem Grade unliebenswürdig (I. Thess. 2, 15 f.). Auf das jüdische Volk selbst aber konnte das nur so wirken, dass sein Stolz dadurch vermehrt ward: es meinte ausschliesslich um des lebendigen Gottes willen, den es bekannte, gehasst zu werden.

Denn was machte dieses Volk zu dem, was es war? Keinen Augenblick war es im Zweifel darüber: der Gott, dessen Eigentumsvolk es war. Abrahams Kinder sind wir[3]. Auch Jesus Christus erkannte das an. Aber wie äusserlich, wie fleischlich wurde dies verstanden; welch gefährlichen Dünkel erzeugte dieses Bewusstsein! Und für die Heidenwelt blieb nur Hass oder Verachtung solcher Einbildung gegenüber übrig (Tacitus, Histor. 5, 5).

Aber das jüdische Volk meinte ein Recht dazu zu haben. Es blickte zurück auf seine Geschichte. Da drängte

---

[1]) I. Makk. 3, 35. 52. 58; 5, 2. 9; 6, 12; Esth. 5, 13; Tacitus, Histor. 5, 2—13. 2, 4; Annal. 2, 85.

[2]) Esth. 3, 8. 13; Tacitus, Histor. 5, 5. 8.

[3]) I. Makk. 12, 21; vgl. 5, 2; 3, 45; Psalt. Salom. 18, 4; Joh. 8; Apg, 13, 26.

sich ihm die Wahrnehmung auf, ähnlich derjenigen, welche Goethe in dem bekannten Worte vom Glauben ausgesprochen hat: es blühte, wenn es Gott diente; es geriet in Not und Elend, wenn es sich von ihm abwandte. Schon Jeremias (2, 17. 19 f.) hatte das ausgesprochen, und seit dem Exil zieht sich dieser Gedanke durch die jüdische Literatur (Neh. 13, 18 u. ö.; vgl. Apg. 7).

Was aber heisst Gott dienen? Seine Gebote halten. Sie sind niedergelegt in dem Gesetze, das Gott seinem Volke auf dem Sinai durch Mose gegeben (Sir. 24, 22 f.; 45, 1—5; Bar. 2, 28 f. u. ö.; Weber, a. a. O., S. 259 f.). Diese Gesetzgebung steht in den Gedanken des jüdischen Volkes als der Glanzpunkt seiner Geschichte da. So hat sich Gott keinem Volke offenbart als diesem Volke. Die Gesetzgebung war Gottes höchste Offenbarung, das Gesetz selbst ist die Offenbarung seines Willens, seines heiligen und gnädigen Willens. Das will beachtet sein: der Keim zu dem nachfolgenden Verhalten des jüdischen Volkes liegt in der Überschätzung des Gesetzes. Das alte Volk Israel hatte eine heilsame Auslegung und Ergänzung des geschriebenen Gesetzes in der Prophetie. Das spätere Volk aber, das schon darum mit Recht den besonderen Namen „Juden“ verdient (schon in der apokryphischen Literatur ganz regelmässig neben Israel, welches Ehrenname bleibt; vgl. besonders II. Makk. 2, 21; 6, 6; 8, 1; 9, 19 mit I. Makk. 3, 11; 4, 11. 25; 5, 9), achtete in seinen Vertretern die Prophetie gering und glaubte in dem Gesetz allein die starken Wurzeln seiner Kraft zu haben.

Was war die Folge? Man musste sich entschliessen, das Gesetz als Gesetz um seiner selbst willen, so wie es war, sklavisch genau zu erfüllen, ganz oder gar nicht. Seine Übertretung bewirkt Gottes Zorn, seine Erfüllung Verdienst, und dadurch die Gerechtigkeit „vor Gott“ aus Gesetzeswerken. In diesem Sinne trieben schon Esra und Nehemia[1] das Gesetz mit eiserner Strenge[2] und lehrten es mit Eifer,

[1]) Esr. 7, 6. 10; Neh. 8; 9. 3.

[2]) Esr. 9; 10, 3. 9; Neh. 8, 13—18; 9, 1 f. 29—39; 13, 1. 12. 15 f. 23 f.

und schon Nehemia nicht ohne Gedanken an Verdienst (Neh. 5, 19; 9, 29. 32; 13, 14. 31). Dazu erstanden die Synagogen hin und her, um das Gesetz zu lehren und zu treiben. Um das Gesetz Gottes entbrannten die Kämpfe der Makkabäer (I. Makk. 1, 42. 44. 48. 52. 56. 63; 2, 21 f. 27; 6, 59 u. ö.). Um das Gesetz scharten sich, zuletzt im Gegensatz zu den Hasmonäern, die Eifrigsten, die „Frommen" (Chasidim, Ἀσιδαῖοι I. Makk. 7, 13; vgl. 2, 42; II. Makk. 14, 6), die „Genossen" (Chaberim, Weber a. a. O. S. 44 f.), die im Handel und Wandel sich gegenseitig levitische Reinheit verbürgten, die „Abgesonderten" (Pharisin), wie sie das Volk nannte. Allenthalben im Lande waren sie zu finden. Auch die Essäer hatten gesetzliche Art. Hillel und Schammai stritten um Fragen des Gesetzes, und selbst die Sadduzäer wollten in ihrer Weise Gesetzeslehrer sein, nur dass sie die „väterlichen Überlieferungen" ablehnten, d. i. die kasuistischen Auslegungen und Ergänzungen des Gesetzes, welche die Pharisäer mit richtiger Folgerung aus dem falschen Vordersatz für ganz unumgänglich ansahen. Es war eben kein Entweichen: der Weg des Gesetzes ist bezeichnet durch kleinliche Bestimmungen ohne Ende.

Die Menge des Volkes teilte diesen schulmässigen Gesetzesfanatismus eigentlich nicht. Aber es ehrte seine Lehrer und liess sich zum Gehorsam erziehen. Es hielt sich dabei mehr an den Gedanken, Gottes Volk zu sein, und gab diesem Gedanken gern Ausdruck, indem es vom Reich Gottes sprach, welches in der damaligen Zeit noch nicht erschienen, aber mit grosser Herrlichkeit im Anzuge sei. Man sieht leicht, dass diese Idee mit den pharisäischen Gedanken eng zusammenhing und doch eine grössere Freiheit des Denkens für die verschiedenen Schichten des Volkes ermöglichte.

Hierzu trat die mit jedem Jahre sich steigernde soziale Not und Bedrückung, welche das jüdische Volk zu erleiden hatte. Antiochus, Epiphanes, Pompejus, Herodes, Pilatus, Felix, Gessius Florus: schon diese wenigen Namen schliessen eine endlose Reihe von Demütigungen und schweren Kränkungen

für das „Gottesvolk“ in sich. Mehr und mehr glich das Land einem Vulkan, der seinem Ausbruch nahe war. Was sollte daraus werden? Mit um so grösserer Entschiedenheit richtete sich des Volkes Hoffnung auf die Zukunft. Je grösser die Not, je näher wird die Hülfe sein. Bald, bald wird das Gottesreich kommen, mit der Kette von Ereignissen, die das Ende der jetzigen Weltgeschichte bestimmen. So ward die mühselige zur hoffenden und diese zur „eschatologischen“ Stimmung: diese ist ein deutliches Kennzeichen des damaligen Judentums. Das aus den makkabäischen Drangsalen hervorgegangene Buch Daniel begleitete das Volk durch seine Not und bestärkte es in seinen Hoffnungen und fand (berufene und unberufene) Nachahmer. Bestimmter richtete sich die Hoffnung auf einen grossen Propheten, der kommen werde (I. Makk. 4, 46; 9, 27. 54), Elias oder Jeremias oder ein anderer, und auf den, der nach ihm komme, den Sohn Davids (Psalt. Salom. 17, 23), den Gesalbten Gottes (Psalt. Salom. 18,6 f.), den „Gottessohn“, dessen Ursprung unbekannt sein werde, über dessen Gestalt und Wesen genauere Auskunft nicht gegeben werden konnte, den sich ein jeder ausmalte, wie er wollte, — an dem den Oberen nicht viel lag, obschon sie dessen gewiss waren, dass er das Gesetz in aller Herrlichkeit befestigen und neu aufrichten werde. Man erwartete ihn sogar in Samaria, auch in Peräa, mit kühler Ruhe in Jerusalem und ganz Judäa, mit frischer Begeisterung in Galiläa.

Da trat der Täufer Johannes auf und meldete, das Reich Gottes sei nun nahe herbeigekommen. Man solle Busse tun, sagte er. Das Volk glaubte dazu bereit zu sein. Grosse Freude, grosse Bewegung ergriff das Volk. Das sei der Prophet, dess man gewartet habe. Oder der Messias selbst? Aber er lehnt es ab, und sein Ausgang wirkt ernüchternd. Aber ehe noch seine Predigt ein solches Ende nimmt, geht eine neue Kunde durch das Land von dem galiläischen Propheten Jesus, einem Nazarener. Auch seine Predigt hat zum Inhalt die Nähe des Gottesreichs. Ist dies ein zweiter Prophet? Wenn aber Johannes schon der grosse Prophet ist: wie, wenn Jesus der Messias ist?

2.

Das ist die Stellung des Volkes, insonderheit des galiläischen, zu Jesu Predigt von Busse und Himmelreich (Mark. 1, 15)[1]. Diese Predigt war schlechterdings keine neue Lehre über das Wesen des Himmelreichs, oder gar die Kundmachung dieses Begriffes vom Gottesreich als eines neuen Begriffes, sondern die überzeugungskräftige Verkündigung, das bekannte und ersehnte Himmelreich sei tatsächlich nahe, also in erster Linie eine Predigt von einer grossen neuen Tatsache, verknüpft mit dem unmittelbaren Anspruch, diese Verkündigung sei prophetischer Art, d. h. sie ruhe auf göttlicher Offenbarung und sei mithin ein Evangelium Gottes, eine von Gott selbst an sein Volk ergehende Botschaft, sodass Unglaube gegen sie Verwerfung Gottes sei.

Während nun das Volk diese Verkündigung zunächst mit Freuden willkommen hiess, indem es darin die Erfüllung seiner Wünsche erblickte, verhielten sich die Oberen abwartend. Die Hohenpriester und Sadduzäer waren der messianischen Hoffnung, die recht eigentlich volkstümlich war, nichts weniger als gewogen. Die Pharisäer hatten dem Messias eine Stellung in ihrem Lehrkörper eingeräumt (S. 64. 100), aber nur eine Dienerstellung gegenüber dem Gesetz, welches in der Mitte stehen blieb, und nur infolge der Nötigung, welche von dem Volke und den prophetischen Schriften auf sie ausgeübt wurde.

Jesus selbst scheint zwar nach Joh. 2, 23 schon frühzeitig in Jerusalem in einer Weise aufgetreten zu sein, dass weite Kreise und zum mindesten einige seiner Jünger in ihrer Vermutung bestärkt wurden, er sei wirklich der Messias. Aber eine unumwundene Erklärung gab er nicht, vollkommen klar wurde nicht, dass er Anspruch auf das Königtum Israels mache. Vielmehr lassen alle vier Evangelien keinen Zweifel darüber, dass er zunächst nichts erstrebte als den

---

[1]) Vgl. mein Buch über die Vorstellung vom Reiche Gottes, 1893 bis 1896, und dazu oben S. 68 ff.

Eindruck seiner Lehre und seiner Person, lehrend und wunderbar wirkend, in beständig steigendem Masse zu verstärken und zu vertiefen, hierdurch inmitten des Volkes selbst ein Wunder Gottes zu werden, welches staunende Bewunderung erweckte, und so durch tatsächliche Kundmachung von Gottes Majestät zu der Frage anzuleiten, wer er sei, und erst durch diese Frage hindurch zu dem Bekenntnis, er sei der Ersehnte (vgl. S. 86 f. 157 f.). Ein aufmerksamer und williger Leser der Evangelien kann sich der Anerkennung nicht entziehen, dass ihm dies im höchsten Grade gelungen sei. Bis zuletzt zwar blieben grosse Schichten, besonders in Judäa, in Ungewissheit, aber voll Bewunderung waren auch solche Kreise, und dem Eindrucke seiner Person konnten auch sie sich nicht entziehen. Gegen das Ende seiner dreijährigen Wirksamkeit mehrten sich die Aussagen freudigen Bekenntnisses zu ihm. Die Jüngerschaft rang sich zu klarer Aussage hindurch und hoffte bis zuletzt eine glänzende Entfaltung seiner Macht. Nur diejenigen, welche überhaupt für Fragen der Religion kein Verständnis hatten und dergleichen Angelegenheiten den berufenen Leitern des Volkes überliessen, blieben kühl. Und diese selbst, die Oberen des Volkes? Nur die Sadduzäer, die Hohenpriester, die Herodianer, mit anderen Worten die kühlen Politiker des Volkes, welche die Hoffnung Israels längst preisgegeben hatten, gaben sich dem Einfluss Jesu gar nicht hin. Die Pharisäer dagegen, das zeigt das vierte Evangelium, mussten durch schwere Bedenken hindurch und konnten bis zuletzt ohne sadduzäische Hülfe mit diesem Manne innerlich nicht recht fertig werden, so sehr sie auch wollten.

Der unumgängliche Konflikt nahm seinen Ausgangspunkt, wie nach dem Gesagten nicht zweifelhaft sein kann, von den Fragen des Gesetzes. Erweckte schon die Betonung seiner eigenen Person den Verdacht, dass das Gesetz bei Jesu die Stellung nicht behalten würde, welche die Pharisäer ihm einräumten, konnte die Forderung von Busse und Glauben, dem Gesetze an sich nicht zuwider, doch als eine Umgehung des Gesetzes aufgefasst werden, — so scheute sich Jesus endlich nicht, den prüfenden Oberen gegenüber in

einer Hauptfrage des Gesetzes, der Sabbatfrage, die pharisäische Auffassung in Wort und Tat umzustossen und von hier aus zum offenen Angriff gegen Pharisäer und Pharisäismus überzugehen (S. 92 f.). Damit warf er das Götzenbild des Pharisäismus um, nämlich das Bild vom Gesetze, welches dieser sich zurecht gemacht hatte. Einzig und allein von hier aus, aber auch von hier aus mit leidlicher Gewissheit, kam die Mehrzahl der Pharisäer zu dem Schlusse, er sei nicht der Messias. Da er doch etwas Grosses sei und sein wolle, sei er eben ein grosser Betrüger, und insofern er Wunder wirke, sei seine Wirksamkeit eine satanische. Das war richtig und notwendig zu sagen für jeden, der ihre Vordersätze anerkannte.

Das Volk, zu seiner Ehre sei es betont, vermochte in dem Masse die zwingende Gewalt dieses Schlusses nicht anzuerkennen, als es eben die pharisäischen Anschauungen nicht völlig teilte. So sehr war das Gesetz nicht jedem einzelnen Gliede des Volkes ans Herz gewachsen, dass es nicht fragen sollte: warum sollte er es nicht sein? Sollte nicht das Reich Gottes auch ohne den Gesetzesdienst sich verwirklichen lassen, da es dieser grosse Mann Gottes so kühn und fest behauptete? Viele übersahen nicht einmal die Tragweite der Sätze Jesu; sehr viele ahnten kaum die Tiefe des Zwiespaltes zwischen Jesu und den Oberen. Diese empfanden selbst, dass sie mit dem Gesetze und aus dem Gesetze heraus nicht wahrhaft volkstümlich ihren Beweis gegen Jesus führen könnten. Sie zogen sich deshalb auf den Gottesgedanken zurück, indem sie erklärten, es sei eine Gotteslästerung, sich selbst in solcher Weise zu einer Gottesoffenbarung, ja zu Gottes Sohn zu machen, wie Jesus tue. Sie hatten dazu kein Recht, insofern sie sich auf dem Boden der prophetischen Weissagung und Gottesanschauung bewegen wollten; nur insofern sie von ihrem Gesetzesbilde ausgingen, hatten sie ein subjektives Recht zu solchem Satze. Zugleich aber erkennt man, wie die Person Jesu die Pharisäer weiter trieb und zu einer Bereicherung ihrer Lehre zwang, welche in Wahrheit ein bedenklicher Schritt zur Verschlechterung derselben und

eine Verleugnung eines wesentlichen Bestandteiles des alttestamentlichen Glaubens war: sie leugneten die Wirklichkeit und Möglichkeit einer solchen Gottesoffenbarung, wie sie das Volk mit Recht für möglich halten konnte und Jesus für wirklich erklärte. Dass mancherlei Gründe sie hierin bestärken konnten, nationale, sittliche, allgemein religiöse, selbstsüchtige, haben wir bereits früher ausgeführt. Aber zu einem entscheidenden Schritt gegen Jesum brachten sie es nicht; dazu musste ihnen Kajaphas verhelfen, der sadduzäisch gesinnte Hohepriester, der zum Handeln drängte, weil man eine Revolution unter allen Umständen vermeiden müsse (Joh. 11, 49 f.).

Die Volksmenge wagte es, auf eigene Hand dem Nazarener nachzulaufen, um zu sehen, ob er nicht in Wirklichkeit die Erfüllung seiner Sehnsucht sei. Das Ergebnis aber dieses Vorgehens konnte schliesslich nur ein neuer Konflikt sein. Denn auf die Dauer verhehlte Jesus nicht, dass er auch den Gedanken der Menge nicht entspreche, dass er nicht ein solcher Messias sei, wie sie ihn wähnte, dass vielmehr auch ihre Begriffe, vom Gottesvolk und Gottesreich, falsch und äusserlich seien. Und insofern nun auch die Menge nicht geneigt war, die eigenen Gedanken nach den seinigen zu verbessern, erklärte er ihr, dass sie „nicht glaube", während dagegen sie urteilte, er sei der Messias nicht, nur mit geringerer Klarheit und Entschiedenheit als die Oberen.

Nur diejenigen, welche weder dem Gesetzesgötzen gedient, noch den Gottesvolks-Dünkel gepflegt hatten, sondern an der Hand der prophetischen Schriften auf die Erlösung Israels von seinen Sünden seufzend gewartet hatten, blieben durch alle Wirren und Kämpfe hindurch dem Nazarener treu. Und diejenigen, welche, mit einem gewissen Sinn für Wahrheit begabt, dem Reiche Gottes „nicht fern" waren, fühlten sich je länger je mehr zu ihm hingezogen. Und man wird gut tun, sich die Zahl dieser beiden Gruppen nicht allzu klein und ihren Einfluss auch auf weitere Kreise nicht allzu gering vorzustellen. (Die Apostelgeschichte liefert den Beleg

zu dieser Anschauung.) Zuletzt ward das Volk mitsamt den Jüngern Jesu von den Oberen durch einen Justizmord überrascht, und liess sich überraschen. So wird man die Schuld richtig verteilen. Selbstherrlicher Eigenwille und rationalistische Irreligiosität ist die Ursache hier wie dort. Keineswegs ist das Kreuz Christi der Grund des Unglaubens des jüdischen Volkes und seiner Oberen, sondern nur dessen Ausdruck und Besiegelung. Das Ärgernis des Kreuzes ist in dem gesetzlichen Zug des jüdischen Volksdenkens tief begründet. Wir haben aber allen Grund, die Aussage des Lukas (24, 18 f.) zu beachten, dass eine dumpfe Schwüle in den nachfolgenden Tagen auf den Gemütern aller Einwohner Jerusalems lag: man musste fürchten, dass man mit Gott selbst gekämpft habe und die Folgen davon werde empfinden müssen. Doch machte Jesus Christus selbst geltend: sie wissen nicht, was sie tun. Freilich wäre es geratener gewesen, nur das zu tun, was sie als richtig wussten. Nun aber haben sie den Knoten in tollkühnem Wagen durchhauen. Wie wird das enden?

3.

Es hat schlimm geendet, aber nicht so schlimm, als es auf den ersten Blick scheint. Das eben angeführte Wort Jesu dient zur Kennzeichnung der weiteren Entwickelung[1]. Nur wenige wussten, was sie taten (Apg. 3, 17; I. Kor. 2, 8); einige taten, was sie verpflichtet zu sein glaubten, gegen eine Stimme in ihrem eigenen Innern (Röm. 10, 2). Andere taten gar nichts, sondern warteten die weitere Entwickelung mit grosser oder geringerer Aufmerksamkeit ab (Apg. 2, 47 a; 5, 13. 34 f.). Noch andere bedurften nur einer Lösung von schwerem Druck, der auf ihrer Seele lastete, um zu dem

[1]) Vgl. Justin, Apol. I, 72: ἠγνόησαν οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ παρεχρήσαντο. Im Folgenden wird einfach der Gang der Dinge nachgewiesen, wie ihn vor allem die Apostelgeschichte sinnvoll und mit gutem Anspruche auf Vertrauen darstellt, unbeschadet alles Fragens des jetzigen Lesers bei genauerem Eingehen.

freudevollen Bekenntnis hindurchzukommen, der Nazarener Jesus sei trotz des Kreuzes der Messias Israels. Jesus ist der Christ: dies ist der einfache Satz, von welchem die jüdische Christengemeinde ausging (Apg. 2, 36; 9, 20. 22), und aus welchem sie den gesamten Inhalt ihres Glaubens und ihrer sittlichen Forderungen zu schöpfen in der Lage war. Er bedeutete für Israel die Erfüllung des alten und für die gesamte Menschheit die Gründung eines neuen Bundes. Der Ausgangspunkt für die Jüngergemeinde war wiederum die Verkündigung einer Tatsache, keine Lehre; diese konnte und musste erst allmählich und stufenweise aus jener sich ergeben. Vgl. Aufsatz VII.

Den Vertretern der jüdischen Theologie war die anfängliche Möglichkeit, dass Gott in Jesu wirksam sei, zur Unmöglichkeit und darum zur Unwirklichkeit geworden. Sie waren aber klug genug, sich zu sagen, dass dem Volke, das ihre Vordersätze nicht teile, die Dinge wesentlich anders liegen würden, und dass dasselbe, weil es jene Gottesoffenbarung nicht nur für möglich, sondern zum Teil für wirklich gehalten habe, durch eine neue Tatsachenverkündigung sehr leicht von den Jüngern Jesu gewonnen werden könnte. Sie suchten daher dieser zu erwartenden Tatsache mit erlogenen Tatsachen entgegenzutreten (Matth. 27, 63 f.) und haben in beständig absteigender Linie das gleiche Verfahren eingehalten (Matth. 28, 11—15) bis zur Leugnung der Messiashoffnung (Joh. 19, 15).

Für das Volk war Jesus als der Messias abgetan nur unter der Voraussetzung des Kreuzes. Verschwand dieses, so war der frühere Zustand annähernd wiederhergestellt, nur mit dem Unterschiede, dass das Bewusstsein der Mitschuld an der Kreuzigung ein schweres Hindernis bereitete, und dass die Hoffnungen derer, die „irdisch gesinnt“ waren, vorläufig zu nichte geworden waren. Beides musste einen Teil des Volkes auf die Seite der Oberen treiben. Für die Jünger dagegen lag kein weiteres Hindernis vor, als die tiefe Erniedrigung ihres Meisters im Kreuzestod, ein Hindernis freilich,

welches sie unfähig waren von sich aus zu überwinden, insofern Tatsachen nicht durch Gedanken beseitigt werden. Als Gekreuzigter allein konnte Jesus nicht der Messias sein (vgl. I. Kor. 15, 13 f.).

Unter solchen Umständen erklingt die Kunde, Jesus sei von den Toten erstanden. Die Jünger wagen es nicht zu glauben und können es wirklich nicht glauben, bis sie überführt werden. Danach aber ist für sie, die alles verloren hatten, alles gewonnen: im hellsten Sonnenschein liegt ihre und ihres Meisters Vergangenheit und des Gottesreiches Zukunft vor ihren Augen, wenn sie auch nicht im stande sind, sogleich die Folgerungen aus dieser unvergleichlichen Tatsache zu übersehen. Das Volk und seine Oberen wird in den nächsten vierzig Tagen von der neuen, wohl kaum noch in weitere Kreise dringenden Kunde nicht weiter behelligt; sie sind darauf angewiesen, den Jüngern Jesu zu überlassen, ob und wie sie davon Gebrauch machen wollen. Und am Pfingsttage wagt Petrus mit den übrigen Elf, getragen von neuer Gottesoffenbarung, getrieben und hinausgehoben über seines Volkes Schranken, das unerhörte, auch von Jesu selbst nie in solcher Weise ausgesprochene Wort — der heiligen Stadt mit allem Nachdruck zu verkündigen. Man solle nunmehr wissen, dass der vielgeliebte, vielbesprochene, vielgeschmähte, zuletzt gekreuzigte Nazarener wirklich der Messias sei (Apg. 2, 22—24. 31—33. 36; vgl. 3, 6. 13—15; 4, 10—12 u. ö.); denn seine Auferstehung habe den Tod zu nichte gemacht, und die gegenwärtige Geistesmitteilung sei samt der Auferstehung selbst die wahre Erfüllung des alttestamentlichen Prophetenwortes (Apg. 2, 16 f.). Da helfe nun kein Zaudern und kein Ausweichen mehr; wer sich zu ihm bekehre, der werde bei ihm Vergebung finden; wer aber ihn verwerfe, der werde selbst verworfen werden (Apg. 2, 38—40). Alle rechten Israeliten, dessen sind die Jünger gewiss, müssen ihn gläubig annehmen und alles Weitere ihm überlassen. Es ist nicht zu verwundern, dass alsbald dreitausend dieser Predigt zufallen und dass die Zahl der Gläubigen beständig wächst (Apg. 2, 42. 47; 5, 14; 6, 1; bis zu vielen Zehntausend 21, 20):

alle diejenigen, welche vorher Jesu nahe standen, hatten keine Veranlassung, angesichts so gewaltiger Botschaft zu zögern. Man sieht, der Boden war genügend vorbereitet und das jüdische Volk war dem Nazarener viel mehr zugetan gewesen, als wir uns gegenwärtig oftmals vorstellen. Darum erfreut sich auch die junge Gemeinde in ganz Jerusalem der wohlwollendsten Berücksichtigung (Apg. 2, 43. 47 ö.), und die erstaunten Oberen wagen lange kein kräftiges Entscheiden. Jahre müssen vergehen, ruhiger werden müssen die Wogen der Begeisterung, zurücktreten muss die Furcht vor einem unmittelbaren strafenden Erscheinen Gottes, bevor Sadduzäer und Pharisäer zu der Erkenntnis kommen, dass ihr Zuwarten, zu dem Gamaliel geraten (Apg. 5, 34 f.), so klug es anfangs war, auf die Dauer der Leiter des Volkes unwürdig sei, und dass sie um ihrer Ehre willen verpflichtet sind, ihre Entscheidung, Jesus sei nicht der Messias, auch nach der angeblichen Auferstehung festzuhalten und ihr durch die Tat den nötigen Nachdruck zu geben. Denn die Anhänger eines falschen Messias konnten auf die Dauer der Ausschliessung aus der Synagoge und empfindlicher Bestrafung vor jüdischen und wohl auch heidnischen Gerichten nicht entgehen. Saul von Tarsus ist es, der diesen naturgemässen Fortschritt bringt.

Aber auch innerhalb der Jüngergemeinde entstanden Schwierigkeiten, welche freilich nur zur Entfaltung des in dem einfachen Bekenntnis zu Jesu als dem Christ liegenden Schatzes neuer Erkenntnis beitrugen. Das Wachstum der Gemeinde erforderte Vermehrung der Gemeindebeamten, als welche bisher die Apostel naturgemäss gedient hatten; der Unterschied zwischen palästinischen und hellenistischen Christen bereitete den Boden für die später nötige Erweiterung des Gesichtskreises. Die beginnende Verfolgung zwang die Gemeinde, sich bestimmter als zuvor der Synagoge gegenüber auf eigene Füsse zu stellen. Schon vor der Verfolgung hatte Stephanus neben der bisher vorzugsweise betonten positiven Seite der christlichen Verkündigung, nach welcher sie die Erfüllung der israelitischen Erwartung brachte, die negative Seite stärker hervorgekehrt, indem er der pharisäischen

Denkweise des Judentums angriffsweise entgegentrat (Apg. 7, 51—53). Um so mehr sah sich der Pharisäismus zu entschiedenen Massregeln genötigt und in seiner Parteinahme gegen die Nazarener befestigt.

Die ganze Tragweite aber der neuen Verkündigung konnte nur durch einen Mann wie Paulus erkannt werden. Als einer der Anführer der Pharisäer, trotz seiner Jugend, zürnte er Jesu und seinen Jüngern und verfolgte sie mit tödlichem Hasse (Apg. 26, 9), — nicht etwa, weil er Totenauferstehung an sich für unmöglich gehalten hätte (Apg. 26, 8), sondern er hielt diese Totenauferstehung, die Jesu nämlich, für unmöglich und unwirklich, weil er Jesum als den Gegner der pharisäischen Gesetzesauffassung für einen im höchsten Grade gefährlichen Menschen hielt und halten musste (Galat. 1, 13—14; Phil. 3, 5 f.; Apg. 26, 9). In ihm kommt also wirklich die pharisäische Auffassung zu ihrem vollendetsten Ausdruck. Sobald er nun aber davon ohne allen Zweifel fast wider allen seinen Willen überzeugt war (der Ursprung dieser seiner Überzeugung ist und bleibt sein Geheimnis), der Gekreuzigte lebe wirklich und sei erhöht zu Gott, — war ihm nicht minder gewiss, dass die pharisäische Anschauung falsch sei, mit der Beifügung, dass aus der neuen Verkündigung noch viel deutlicher die Folgerungen gezogen und hervorgehoben werden müssten. Allmählich und auf dem Wege praktischer Durchführung ward er dessen noch gewisser. Hielt er vorher den Weg der Gesetzeswerke für den einzig richtigen, so erkannte er ihn jetzt für grundverkehrt; hatte er als Knabe die Heidenwelt kennen gelernt und als Pharisäer in seinen Jünglingsjahren mit Feuereifer das jüdische Volk vor dieser Heidenwelt schützen helfen wollen, indem er die Scheidewand zwischen Juden und Heiden ausbessern und befestigen half, — so erkannte er nun, dass diese Scheidewand eingerissen werden müsse (Eph. 2, 11 f.), und dass gerade er nach seiner Vergangenheit zu diesem Werke berufen sei (Apg. 9, 15 ö.). Langsam zunächst und einfach und in der Stille wirkend begann er seine Arbeit in Sizilien und Syrien (Gal. 1, 21), zuletzt vereint mit Barnabas. Die Kühnheit und

Grossartigkeit dieses Vorgehens gegen zwei Welten verdient unsere höchste Bewunderung, die Überführung des Gottesreichs von den Juden zu den Heiden durch seine entschlossene Arbeit unseren heissesten Dank. (Vgl. Aufsatz XII.) Ausser dem Wirken Jesu selbst gibt es wohl keine Tat der Weltgeschichte, die sich mit derjenigen des Paulus messen könnte. Er hat der gesamten Menschheit nach ihm durch die von ihm mit voller Klarheit vollzogene religiöse Umwälzung den festen Standort gegeben. Er hat nicht mehr getan, als was Jesus selbst vorgezeichnet hatte; aber er war wirklich dazu ausersehen, diese Vorzeichnung zu erkennen und auszuführen.

Die stark konservative jüdische Christengemeinde zu Jerusalem, schon durch Petrus in einzelnen Fällen vorbereitet, beachtete zunächst des Paulus Arbeit wenig, ward aber doch betroffen, sobald sie in Antiochia die scheinbar bedenklichen Wirkungen derselben erkannte. Sie hatte anfangs bei der neuen Verkündigung nur an Israel gedacht, obschon in tieferem, vergeistigtem Sinne; sie hatte sich dann weisen lassen, dass auch die Heidenwelt zu diesem Israel kommen dürfe, wenn Gott im einzelnen Falle wolle (Apg. 11, 18); aber sie hatte diese neue Erkenntnis sich nicht theologisch und erkenntnismässig recht aneignen können und hing namentlich an dem Gesetze des Mose einschliesslich der Beschneidung mit pietätvoller Liebe (Apg. 15, 1. 5; 21, 20 u. ö.). Und in Antiochia zeigte sich, dass in Wirklichkeit Judenchristen und Heidenchristen eine sehr verschiedene Art hatten und leicht in Streit gerieten. Zuletzt fürchtete die jüdische Christenheit durch des Paulus Wirken um ihr bestes Gut gebracht zu werden (Apg. 15, 1; 21, 21). So machte sich das wichtige Apostelkonzil zu Jerusalem nötig, das die Erkenntnis zum Gemeingut der Christenheit machte, dass Juden und Heiden im Reiche Gottes ohne Vermittelung des mosaischen Gesetzes gleichwertig seien und des Paulus Sätze zur Anerkennung brachte. Freilich ist auch nachmals das jüdische Denken, selbst in dem Kopfe eines Petrus, von einer gewissen Exklusivität schwer los zu machen gewesen. Aber mit Recht behandelte Paulus solche Gedanken nunmehr als Abweichung von der

christlichen Lehre (Gal. 2, 11—15). Er hatte dagegen zu kämpfen bis zu seiner Gefangennahme (Apg. 21), aber er kämpfte mit gutem Erfolg. Die vielberufenen „vier Auflagen" (Apg. 15) waren ihm „nichts" (Gal. 2, 6), und sind wirklich als vorwiegend soziale Forderungen an die Liebe der Heidenchristen nicht von Belang.

Die jüdische Synagoge aber verfolgte mit Staunen und wachsendem Ingrimm diese Entwickelung der neuen Lehre. Zwar, in Jerusalem wuchs die Nazarenergemeinde sehr (Apg. 21, 20), und Jakobus genoss die grösste und höchste Achtung der Judenschaft, insofern er es für Recht und Pflicht erachtete, dem mosaischen Gesetze inmitten der Stadt treu zu bleiben (Hegesipp bei Eusebius, Hist. eccl. 2, 23; vgl. 2, 4, 22; Josephus, Antiq. 20, 9, 1). Auch konnten Pharisäer zuweilen die Feindschaft gegen die Christusapostel vergessen, wenn sie sich ihres Gegensatzes gegen die Sadduzäer bewusst wurden (Apg. 23, 9). Aber wie der Tod des ersten Jakobus dem Volke Freude bereitete (Apg. 2, 12 f.), so kam der zweite im Auflauf um, wenn auch zum Schrecken der Menge; und die Anwesenheit des Paulus in Jerusalem brachte anscheinend eine grössere tobende Menge von Gegnern in Aufregung, als seinerzeit die Kreuzigung Jesu (Apg. 21, 27). Dennoch hüte man sich auch jetzt noch vor schablonenmässiger Aburteilung des jüdischen Volkes. Die Sadduzäer sind in der späteren Synagoge selbst immer mehr in Misskredit gekommen. Von den Pharisäern nahmen viele die neue Botschaft an (Apg. 15, 5; 21, 20), und die übrigen haben wohl manches von der neuen Lehre gelernt und in die Synagoge hinübergenommen (vgl. A. Töttermann, „R. Eliezer ben Hyrcanos", Leipzig 1877). Ausserhalb des jüdischen Landes fanden sich allenthalben ernst suchende Juden, die gläubig wurden; dess ist die Apostelgeschichte Zeuge (vgl. 17, 10—12 ö.). Solchen zeigte Jakobus in seinem Briefe das Evangelium als das vollkommene Gesetz der königlichen Freiheit auf; das Matthäusevangelium bewies ihnen die Messianität Jesu; der Hebräerbrief suchte sie vor Rückfall zu bewahren, und die Apokalypse eröffnete in Anlehnung an die jüdische Apokalyptik einen prophetischen Blick in die

Endzeit. Freilich rächte sich die Synagoge dadurch, dass sie, ähnlich der römischen Kirche nach der Reformation, in ihrer Lehre sich verhängnisvoll verfestigte und selbst in die Christengemeinde den gesetzlichen Geist hineintrug. Aber sie hat nicht hindern können, dass in ihrer eigenen Mitte die Wogen noch lange hoch gingen, und zweifellos mehr als einer selbst aus ihren Lehrern ihr untreu wurde.

Zum Schlusse gestatte man noch einen Blick auf die neutestamentliche Arbeit der Gegenwart. Jene von Baur ausgegangene Bewegung hat den Erfolg gehabt, dass die gesamte theologische Wissenschaft sich die Aufgabe klarer gestellt hat, die apostolischen Gedanken und den durch sie hervorgerufenen Kampf der Geister zunächst historisch zu begreifen und zu erklären. Aber wenn von seiten der Tübinger Schule in oftmals recht leicht fertiger Weise, obgleich nicht immer ohne Ursache, ihren Gegnern apologetische Voreingenommenheit vorgehalten wurde, so konnte auf die Dauer nicht verborgen bleiben (was sich gerade dem Verfasser immer wieder und mit steigender Verwunderung aufdrängte), dass die Voreingenommenheit auf jener Seite nicht kleiner war. Beispielsweise arbeitete Holsten beständig mit einem Begriffe des Evangeliums des Paulus (als welches von dem Evangelium Christi ganz wesentlich verschieden sei), der sich durchaus nicht derjenigen historischen Grundlage erfreute, welche die „historische Kritik" aufweisen sollte, — anscheinend ohne einen anderen durchschlagenden Grund zu haben als das „Man glaube nun aber nicht" Baurs („Paulus", Stuttgart, 1845, S. 142). So lange diese Baurische Glaubensforderung mit dem Scheine und Anspruche alleiniger wahrer Wissenschaft vorgetragen wurde, schien dem Verfasser mehr und mehr die Notwendigkeit vorzuliegen, die mangelhafte Begründung jenes Satzes aufzuzeigen, und zwar nicht nur in apologetischer Meinung, sondern im Sinne eines Angriffes auf den damaligen wissenschaftlichen Terrorismus[1].

[1]) Die Lage hat sich wirklich seit 1883 in der vom Verfasser damals gezeigten Richtung geändert, wenn schon „terroristische" Neigungen deshalb weniger geschwunden sind, als ihre Inhaber gewechselt haben.

Worauf insbesondere ruht die Behauptung, das Christentum sei erst durch Paulus zu dem geworden, was es sei? Wäre das wirklich der Fall, hätte erst Paulus dem Evangelium zu seinem Gegensatz gegen das Gesetz und zu seinem Universalismus verholfen, dann freilich müssten alle derartigen Gedanken aus paulinischer oder nachpaulinischer Zeit stammen. Aber die Vertreter jener These hatten sich nicht Zeit und Musse genommen, das Verhältnis des Paulus zu Jesu Christo selbst zu einem Gegenstand ernst gemeinter Untersuchung zu machen. Die Beobachtung ist alt, dass die Baurische Schule die Person Jesu Christi in unklarem Nebel stehen liess. Das wäre wissenschaftlich gewesen, wenn dieser Nebel „objektive Realität" besässe. Ob dem so sei, das zu untersuchen war es hohe Zeit[1]. Das Mittelglied dazu boten einmal das jüdische Volk mit seinem eigentümlichen Denken, und sodann insbesondere seine Oberen, vor allem aber die Pharisäer. Gegen Paulus wie gegen Jesum verhalten sich das gleiche Volk und die gleichen Pharisäer in einer beinahe gleich zu nennenden Weise, gegen Jesum dem Ausgange nach ebenso leidenschaftlich als gegen seinen Apostel.

Was liegt näher als die Annahme, dass Jesus und Paulus wesentlich Gleiches gelehrt haben? Warum haben die Juden Jesum als Messias verworfen? Dass sie es getan haben, kann doch wohl keinem ernsthaften Geschichtsforscher zweifelhaft sein. Die Antwort bietet der geistige Zustand des jüdischen Volkes in den Jahrhunderten vor und nach Christi Geburt in einer meines Erachtens mit den Evangelien und Briefen des N. T. übereinstimmenden Weise (vgl. Aufsatz IV). Bloss um seines messianischen Anspruchs willen konnte das jüdische Volk Jesum schlechterdings nicht so misshandeln, wie es getan hat. Ein anderer Grund muss vorgelegen haben. Und er liegt nahe genug. Sie taten es, weil Jesus ihrer Vorstellung vom Gesetz und Gottesvolk widersprach, ihr Gedankengebilde von Gerechtigkeit und Gottesreich in einer vielleicht minder auffallenden, aber

[1]) Mit Freuden ist hier festzustellen, wie sehr jetzt in der Tat die Person Jesu im Mittelpunkt des Fragens steht.

in Wirklichkeit eben so einschneidenden Weise wie Paulus tatsächlich und grundsätzlich über den Haufen warf. Dass keiner der anderen Jesusjünger sein Vorgehen so wie der gewesene Pharisäer Paulus begriff und warum nicht, ist eine Frage für sich, die der Beantwortung nicht unfähig ist (vgl. Aufsatz IX). Dass die anderen Jünger gar nichts davon verstanden hätten, ist einfache Behauptung. Ein ganz besonders nahe liegendes, viel benutztes, aber noch nicht ausgeschöpftes Material liefern die Gedanken des Paulus, auch wenn man bloss die vier Hauptbriefe in Betracht zieht. Holsten fusste einfach auf dem Satze, dass dem Paulus eben das Kreuz des Messias ein „Ärgernis" gewesen sei[1]. Aber die darauf begründete Beweisführung ist hinfällig[2]. Denn erstlich blieb dieses Kreuz auch nach des Paulus Bekehrung vollständig unberührt stehen (Gal. 5, 11), war also nicht seiner äusseren Gestalt nach das letzte Hindernis für ihn gewesen. Zweitens erklärte er selbst, dass Gesetzesfragen das Entscheidende für ihn gewesen seien, und machte daher nachmals die Freiheit vom Gesetz zum Mittelpunkt seiner Lehre. Drittens bleibt es noch immer unbegreiflich, auf welche Weise das durch das Gesetz gestützte Kreuz in des Paulus Gedanken sich selbst samt dem Gesetze sollte überwunden haben. Und endlich, haben die auch vor Paulus schon pharisäisch denkenden Juden etwa auch Jesum des Kreuzes wegen gekreuzigt? Töricht ist eine solche Frage; aber man muss sie stellen, und ihre Notwendigkeit bei der Unmöglichkeit ihrer Beantwortung zeigt, dass die Annahmen, welche zur Stellung solcher Fragen nötigen, falsch sind. Hierzu kommt, dass die Lehre des Paulus vom Glauben[3] keineswegs den Charakter einer

---

[1]) In seiner sonst in mancher Hinsicht erfreulichen Schrift: „Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien", Karlsruhe 1883. Dieser Standpunkt ist heute noch der zumeist beliebte.

[2]) Vgl. Aufsatz V und VI.

[3]) Vgl. meine Dissertation „De fidei notione ethica Paulina", Leipzig 1880; dazu meine kleine Schrift über den israelitischen Hintergrund in der Lehre Pauli von der Gottesgerechtigkeit, 1895.

philosophischen Abstraktion trägt und seine Verkündigung nicht weniger als, wie noch heute vielfach angenommen wird, die Verkündigung des — Unsinns ist, es sei einer gerecht, der nicht gerecht sei, beides vielmehr sich auf dem Boden der Erfahrung eines durch streng pharisäische Schule gegangenen jüdischen Gemütes bewegt, welches weiss, es sei aus Gnaden in einen normalen Rechts-Stand (Verhältnis) Gott gegenüber versetzt worden, und überdies unzertrennlich mit dem Bewusstsein verwachsen ist, Jesus Christus sei der alleinige Urheber des neuen christlichen Bewusstseins.

IX.

Paulus und der Pharisäismus.

Ein Vortrag, gehalten im Evangelischen Vereinshaus zu Basel am 15. November 1885; abgedruckt im „Kirchenfreund“, 1885, Nr. 25 f. Mit unwesentlichen Kürzungen. Vgl. A. Rüegg, Der Apostel Paulus etc. 1906.

Im Spätherbst 1885 wurde man mehrfach mit Liebe und Freude an den Glaubensmut erinnert, den die Protestanten Frankreichs zur Erhebung und Förderung der gesamten evangelischen Christenheit in den schweren Drangsalen bewiesen haben, welche zweihundert Jahre vorher und namentlich seit dem Oktober 1685 über sie hereinbrachen, wie sie willig Hab und Gut, Weib und Kind, Freiheit, Gesundheit und Leben um des evangelisch-christlichen Glaubens willen dahin gaben. Und zwei Jahre früher (1883) stand man inmitten jener festlichen Bewegung, welche beim Andenken an die vierhundert Jahre zuvor erfolgte Geburt des deutschen Reformators die ganze evangelische Christenheit aller Länder und Zungen erfasst hatte. Man gedachte damals beider Ereignisse — nicht um ihrer fürderhin nicht mehr zu gedenken, sondern um sie in Herz und Gewissen desto tiefer einzugraben. Ja, man konnte hoffen und wünschen, und teilweise ward's auch bestätigt, dass Strahlen jener herzlichen Freude auch viele bis dahin für die grossen Tatsachen des christlichen Glaubens gleichgiltig gewesenen Herzen erwärmten, ja auch auf manches von Roms blendender Macht in Fesseln geschlagene Gemüt wirkten, und dass das Leuchten unsrer Freude selbst in Roms Bereich Funken neuer Liebe entzündete, Strahlen beseligender Hoffnung auch dort hinwarf und hie und da einen Keim evangelischen Glaubens kräftiger sprossen machte.

Wenn wir's in hoffender Liebe glaubten: wer wollte es uns wehren?

Gilt doch auch heute noch, dass unser Gott eine feste Burg ist und dass sie das Wort sollen stahn lassen, die wider ihn streiten!

Aber die Frage müssen wir uns doch immer wieder vorlegen, ob wir noch im vollen Besitz der evangelischen Wahrheit stehen, treu festhaltend das von den Vätern zurückgewonnene, uns übergebene Gut. Eine ernste Gewissensfrage ist's, für die Gemeinde ebenso wie für jeden einzelnen. Der Gefahr des Verlustes der Wahrheit oder auch der Verleugnung erkannter Wahrheit ist niemand entronnen, so lange er lebt. Stehen wir dagegen mit voller Freudigkeit zur Sache des reinen Evangeliums, so ist eine entsprechende Betrachtung heute dennoch am Ort. Denn es ist ja unser unbestreitbares Recht, in ernsten Feierstunden uns bei ruhigem Nachdenken fröhlich auch Dinge zu vergegenwärtigen, die wir schon wissen, und unseres geistigen Eigentums in dankbarer Freude uns neu zu vergewissern.

Mit solchen Gedanken lassen Sie uns heute gemeinsam mit einigen Strichen das Bild des Juden wie des Apostels Paulus in seinem Verhältnis zu den Pharisäern vor Augen stellen. Rom hat seine Schutzheiligen in grosser Zahl; hätten wir Evangelischen in unseren Gedanken Raum für solche, keiner wäre geeigneter, einer zu sein, als Paulus, der Apostel Jesu Christi. Paulus in seinem Gegensatz zu den Pharisäern — eine mannigfach treffende Parallele zu den Reformatoren, insbesondere zu Luther im Gegensatz zu Rom! Rom in verschiedener Hinsicht eine Neubelebung des alten Pharisäismus; jene eine Übersetzung des Apostels Paulus ins Deutsche, ins Schweizerische, ins Französische, unter Voraussetzung selbstverständlicher Einschränkung sei beides gesagt. Eben darum hiesse, die Reformation verleugnen und aufgeben: das Evangelium von der Gnade Gottes fahren lassen, — hiesse sich in Gefahr begeben aus der Gnade zu fallen, wie die Galater nach Pauli Worten.

Auch nach der andern Seite hin ist eine solche Betrachtung von Bedeutung. Sie kann jene ernste Prüfungsfrage in uns selbst vertiefen. Und noch mehr. Viele haben gemeint und meinen es noch, sie wären treffliche Schüler des Apostels Paulus, wenn sie sich gegen jedes Aussprechen, Formulieren und Festhalten bestimmter Glaubensüberzeugung verwahren und immer nur nach Reform und Freiheit rufen, wenn auch oft nicht ersichtlich ist, was immerzu reformiert werden soll. Je schärfer wir den Pharisäern ins Gesicht sehen, je mehr merken wir jedoch, dass der Apostel Paulus mit solchen ungesunden Forderungen nichts zu tun hat. Es war fürwahr ein anderer Gegner, mit welchem Paulus als mit welchem jene zu tun haben; mithin bedeuteten dieselben Sätze etwas völlig anderes bei Paulus als bei jenen. Eine einfache Würdigung der Geschichte wird das immer wieder dartun und zum Überfluss die Beobachtung nahe legen, dass gerade die Pharisäer in manchen ihrer Ausführungen auf der Seite solcher modernen Fortschrittseiferer stehen.

Paulus und die Pharisäer. Paulus war selbst Pharisäer gewesen, bevor er gläubig und ein Apostel wurde. Nicht einmal einen völlig anderen Namen trug er damals wahrscheinlich, wie man vielfach annimmt. Denn seinen Namen „Paulus“ hat er vermutlich schon als Pharisäer und von Jugend auf getragen, entsprechend der damals nachweislich üblichen und bis in die Gegenwart erhaltenen Sitte der jüdischen Diaspora, dem eigentlichen jüdischen Namen für den Verkehr mit der Heidenwelt einen irgendwie ähnlich klingenden Namen aus der Sprache des Volkes beizufügen, unter welchem die Zerstreuten lebten. „Saulus, der auch Paulus“, sagt darum die Apostelgeschichte (13, 9). Aber das ist freilich richtig, dass Paulus, nachdem er „Apostel der Heiden“ geworden war, (wenigstens im Verkehr mit seinen vormals heidnischen Christen, und somit wohl zumeist) nur noch des zweiten Namens sich bediente, und dass dieser Umstand als ein Zeichen seiner veränderten geistigen Stellung gelten kann, so dass man ruhig sagen mag, dass „aus dem Saulus ein Paulus ward“.

Was aber heisst nun das, dass er **vormals** ein Saulus war? Nichts anderes als dass er den **Pharisäern angehörte**, und zwar mit Leib und Seele. Wie kam das, und von wann an gilt das? „Da ich ein Knabe war, sprach ich wie ein Knabe, dachte wie ein Knabe, urteilte wie ein Knabe; da ich aber Mann geworden bin, habe ich abgetan das Knabenhafte"; so spricht er selbst von seiner Jugend (I. Kor. 13, 11). Es ist die einzige Stelle dieser Art in seinen Briefen und sagt auf den ersten Blick wenig, und nichts, was nicht ein jeder Mann sollte sagen können. Aber für uns, die wir ihn lieb haben und uns gern in seine Seele versetzen mögen, ist sie doch wertvoll. So war also auch er wie wir knabenhaft dereinst, und er gibt uns selbst das Recht, seine Jugend uns nach dem eigenen Beispiel vorzustellen! Und doch in anderer Weise war er's, wie wir. Denn ein jüdischer Knabe war er, Sohn eines der in der Zerstreuung lebenden Juden in der Zeit des römischen Reichs, unter Augustus und Tiberius. Was mag ein solcher für kindische Gedanken und Anschläge gehabt haben? Wir können's nicht mit aktenmässiger Genauigkeit, aber vermutungsweise ungefähr aussprechen.

In **Tarsus** stand das Haus seiner Eltern, darin er geboren war. Das darf für gewiss gelten. Tarsus (vgl. Rüegg S. 14 ff.) war eine „nicht unbedeutende Stadt", auch wohl in der Mehrzahl Tarsoi geheissen, weil es aus zwei Stadtteilen bestand. An der Südküste Kleinasiens lag es, zwischen dem steil abfallenden, bis an 12000 Fuss hohen Taurus, dem höchsten Gebirge Kleinasiens, und dem Meere. Der Kydnos, ein wenigstens zu Zeiten stattlicher Küstenfluss, teilte die Stadt in zwei Hälften. Dass sie, die jetzt mit wenig verändertem Namen auf nur 6000 Einwohner geschätzt wird, damals bei ihrer günstigen Lage am Beginn der wichtigsten Strasse ins Hochland und am Meere schon als Handelsstadt hervorragend war, sagt auch Josephus, welcher (Antt. 1, 6, 1) über den Namen des zweiten Sohnes Javans (I. Mos. 10, 4) bemerkt, Tarsenser hätten früher die Cilicier geheissen, wie der Name ihrer namhaftesten Stadt Tarsus beweise. Auch andere Schriftsteller stimmen damit überein: nach solchen war sie durch Augustus

und den Schwelger Antonius im römischen Reiche eine Freistadt mit eigener Gerichtsbarkeit und ohne römische Besatzung geworden, nur mit der Verpfichtung, in Kriegsfällen Hilfstruppen zu stellen. Von Haus aus aber und auch damals noch war sie in sonst syrischem Lande eine griechische Stadt, in welcher durch niedere und höhere Schulen griechische Bildung und Weltweisheit, allerdings in etwas kleinlicher Weise, gepflegt wurde und griechischer Gottesdienst in Blüte stand, und zwar in Vermischung mit syrischen Elementen (vgl. Hausrath, Der Apostel Paulus, 1872, S. 5 ff.). Kein Wunder, dass das Leben der Bewohner für einen strengeren Beurteiler mancherlei zu wünschen übrig liess. In dieser Stadt verlebte der Knabe Paulus seine erste Jugend. Wenn er, wie wir nicht zweifeln dürfen, ihre Strassen durchschweifte, dann empfing er lebendige Eindrücke von griechischer Volksart, ihren Vorzügen und Nachteilen. Wissbegierde, Staunen und Widerwillen bewegten seine Seele beim täglich neuen Anblick des Götzendienstes. Auch die Berührung mit syrischem Wesen, das in der Stadt selbst und im benachbarten Lande zu merken war, konnte seine Gedanken nur in gleicher Richtung fortbewegen. Und was er von den römischen Gebieten wahrzunehmen Veranlassung hatte, gestaltete seine werdende Gesamtanschauung vom Heidentum weiter aus. Manches wird ihn angezogen haben, was er sah, und ohne dass er es wusste und wollte, ward sein Geist in solcher Umgebung von Jugend auf weiter und freier, als der seiner Volksgenossen in Palästina.

Aber dafür war gesorgt, dass das Heidentum, dessen Träger im einzelnen den Knaben gewiss beschäftigten und auch wohl mit einer Art von Liebe erfüllten, als geistige Macht und als Feind des lebendigen Gottes und seines Volkes ihm Gegenstand des Hasses und Abscheues war und blieb (S. 11 ff.). Waren doch sowohl Vater als Mutter echte Juden, jener und gewiss auch diese aus dem rein erhaltenen Stamme Benjamin, also rechte Hebräer; der Vater zwar römischer Bürger und somit auch sein junger Sohn, also beide der auch in jüdischen Kreisen geschätzten äusseren Vorteile teilhaftig, welche die starke Regierung des Weltreiches ihren gehorsamen Untertanen

bot, und wahrscheinlich wie viele der Volksgenossen von Alters her den Römern weit mehr zugetan als den verhassten Griechen und Syrern, deswegen aber doch eins der getreuesten Glieder des jüdischen Gottesvolkes. Genau nach dem Gesetze war der Knabe am 8. Tage beschnitten worden, und auch nicht das geringste war später im Hause versäumt worden, was das Gesetz des Mose und die Überlieferungen der Väter vorschrieben, in Gebet und Festfeiern und Sabbatheiligung und Unterweisung des Sohnes zur rechten Zeit. „Höre, Israel, Jahwe, dein Gott, ist ein einiger Gott, und wir sein Volk, und seine Sache unsere Sache, und unser Sieg über die Heiden ringsum Gottes Sieg, der zu seiner Zeit kommen wird. So sei nun treu und halte sein Gesetz, denn darinnen stehet das Leben!" So etwa lautete die Unterweisung, welche frühzeitig in des Knaben Seele Gedanken begeisterter Liebe zu seinem Volk und Gottesdienst erweckte. In der Ausführung und Ausschmückung solcher Gedanken werden sich des aussergewöhnlich begabten und lebhaften Knaben kindische Gedanken im wesentlichen bewegt haben. Kamen ihm aber doch zuweilen und immer wieder Empfindungen bedenklichen Mitleids mit den Heiden ringsum, so ward er (mehr durch Beispiel als durch ausdrückliche Ermahnung) angewiesen, solche auszurotten als Versuchung zur Lästerung Gottes, und er musste dieser Mahnung Recht geben und verhielt sich danach.

Das Ergebnis konnte bald nichts anderes sein als ein ernstes und gewissenhaftes Bemühen, die Thora d. i. das Gesetz Gottes soweit zu erfüllen, als sein kindisches Auge zu erkennen vermochte. Und je mehr er heranwachsend inne ward, dass er dies nicht hinreichend vermöge in dem gewöhnlichen Leben, wie selbst sein Vater es führte, nicht vermochte in dem Handwerke eines Zeltmachers, zu welchem er wie viele seiner dortigen Landsleute im Lande der cilicischen Ziegenhaartuch-Verfertigung Anleitung empfing, — um so mehr strebte er danach, in eingehendem Studium sich tiefer in die heilige Schrift des alten Bundes und die Werke ihrer Ausleger zu vertiefen. Denn wahrscheinlicher noch war dies sein eigener als seines Vaters Betrieb; aber ob der Vater

oder der Sohn den Anstoss gab, jedenfalls willigte der andere Teil gern darein, dass der mit Tatkraft und geistigen Gaben so trefflich ausgerüstete Jüngling sich in noch sehr früher Jugend aufmachte nach Jerusalem, um dort an der Quelle die jüdische Gottesgelehrsamkeit zu studieren. Sein Handwerk war ihm dabei viel mehr förderlich als hinderlich. Denn es war geradezu Ordnung, dass jeder Rabbi ein solches verstand, um durch seiner Hände Arbeit sein Brot zu verdienen und so den Schein und Vorwurf zu vermeiden, er wolle selbst feiern und sich von fremdem Schweisse nähren.

Eher kann man fragen, ob er nicht aus Tarsus, mit oder ohne Willen, allzu viel von der heidnischen Bildung werde mitgebracht haben. Allerdings beweisen die drei Stellen aus Pauli Briefen oder Reden, an welchen er Stellen aus griechischen Schriftstellern einflicht, keine eingehende Beschäftigung mit solchen Schriftstellern. Denn die angeführten Äusserungen, nämlich: „Wir sind göttlichen Geschlechts“ (Apg. 17, 28), und: „Schlimme Gesellschaft verdirbt gute Sitten“ (I. Kor. 15, 33), und „Kreter sind immer Lügner“ (Tit. 1, 12), waren etwa aus Komödien oder Lehrbüchern volksbeliebt gewordene Gemeinplätze, die in jedermanns Mund sein konnten. Viel wichtiger erscheint der gesamte Zug paulinischer Gedanken, in welchem man griechischen Einfluss finden kann und muss. Und er wäre ja auch nicht der Apostel der Heiden geworden, wenn ihm heidnisches Denken nicht von Jugend auf bekannt gewesen wäre. Wir können gar wohl hierin Gottes Fügung erkennen, dass der Knabe ohne Wissen sich auf sein künftiges Amt bereiten musste. Aber was er auch von griechischen Einwirkungen erfuhr, jedenfalls war ein eigentliches Studium der Geisteswerke der Weisen und Künstler Griechenlands ausgeschlossen. Dawider steht die zweifellos streng jüdische Anschauungsweise seines Vaters, die er sich zu eigen machte, wonach Tag und Nacht die Thora zu studieren sei, mithin nur etwa die Dämmerungsstunde für den Homer und andere griechische Schriftsteller übrig blieb, und auch dies nicht ohne Bedenken. Ob aber der jugendliche Paulus wirklich diese zweifelhafte Erlaubnis benützt habe, ist bisher nicht

ausgemacht worden. Nur so viel hat er später sicher von ihnen gewusst, dass ihre Werke ihm nichts Besseres hätten bieten können als Jesum Christum (I. Kor. 2, 2).

Ziehen wir also unbedenklich mit dem angehenden Talmudstudenten (denn wir dürfen schon von Talmud reden) oder „Schüler der Weisen" nach Jerusalem, sei es zu Schiff über Cäsarea, sei es den Landweg durch das „Tor Syriens" über Syrien und Phönicien. Der Vater entliess ihn mit guten Wünschen und Hoffnungen: besser als in Jerusalem schien er sicher nirgends aufgehoben. Nicht dass wir versichern könnten, dass schon damals jene leiblichen Verwandten Pauli dort waren, von denen später die Apostelgeschichte berichtet (23, 16). Aber Jerusalem ist die heilige Stadt mit „dem heiligen Ort", dem Tempel Gottes, auch die Stadt des hohen Sanhedrin; dort blühte auch die Forschung des Gesetzes in mancherlei Schulen und Lehrhäusern wie nirgends sonst. Vgl. Aufsatz II. Und unter den grossen Lehrern dort suchte sich der Hochstrebende den grössten aus oder doch einen der grössten, den weisen Gamaliel, genauer Gam'liêl den Alten, den berühmten Enkel des noch berühmteren grossen Hillel. Eine alte jüdische Schrift überliefert einige kluge Regeln dieses rabbinischen Gelehrten, nämlich dass man sich einen Lehrer wählen solle, um Zweifel zu vermeiden, und im Zehnten nicht zu peinlich sein solle; und andere rühmten nach seinem Tode seine Tätigkeit so sehr, dass sie klagten, es gebe seit ihm keine Herrlichkeit des Gesetzes mehr, keine Reinheit und Enthaltsamkeit. Wir kennen diesen Mann auch aus der Apostelgeschichte (c 5; 22, 3) als klug und vorsichtig, selbst in der Beurteilung des Christentums. Aber so besonnen er auch gewesen sein mag, darüber besteht keinerlei begründeter Zweifel, dass er ein „bei allem Volke angesehener Gesetzeslehrer" und seiner Richtung nach, kurz gesagt, eines der Häupter der Pharisäer war. Die alten Vermutungen, er sei dem Christentum nahe gewesen, schweben völlig in der Luft. Jene jüdischen Schriften hätten ihn sonst nicht so sehr gerühmt.

So ist denn Paulus in der Schule der Pharisäer und wird an solchem Orte, in solcher Umgebung und unter solcher

Leitung selbst einer, demgemäss, dass er es zuvor der Anlage nach schon war. Im Gesetze ein Pharisäer, sagt er selbst Phil. 3, 5, unterrichtet nach des Gesetzes Strenge, ein Eiferer um Gott (Apg. 22, 3). Und er spricht ein andermal von seinem Wandel im Judaismus, in welchem er alle seine Altersgenossen in seinem Geschlecht übertroffen habe, übermässig eifernd um die väterlichen Satzungen (Gal. 1, 13 f.). Seine Altersgenossen: leider können wir die Zeit seines Alters und die Jahre der Zeitrechnung überhaupt nicht genau festsetzen. Zwar sagt er, er sei in früher Jugend nach Jerusalem gekommen und dort aufgewachsen (Apg. 22, 3), und im Vergleich mit seiner späteren Wirksamkeit könnte uns dies hinsichtlich des Anfangs seiner jerusalemischen Lehrzeit auf geraume Zeit vor dem Auftreten des Täufers Johannes und also auch vor dem Wirken unseres Herrn in Jerusalem führen. Bedenklich aber werden wir, wenn wir erwägen, dass er noch an des Stephanus Todestage ein Jüngling genannt wird, und wenn wir uns fragen, ob denn also Paulus während der Kampfeszeit des Heilandes auch mit in Jerusalem war, also mit unter den feindlichen Pharisäern, die Jesum verfolgten und an's Kreuz schlugen. Und davon hätte er nie etwas gesagt? Freilich, bei genauer Abwägung damaliger und insbesondere jüdischer Anschauungen entscheidet jenes Bedenken nicht, da man bis ins 40. Lebensjahr ein Jüngling genannt werden konnte. Und auch der zweite Einwand lässt sich abmindern, insofern wir nicht wissen, ob Paulus nicht eine Zeit lang von Jerusalem weg gewesen sei, jedenfalls aber, dass er noch allzu jung für eine selbständige Stellungnahme Jesu gegenüber war, und dass der Apostel überdies nachmals seine Schuld tatsächlich in keiner Weise für geringer angesehen hat als diejenige der anderen Pharisäer.

Ob er Jesum gesehen hat oder nicht mit seinen leiblichen Augen, jedenfalls hat er ihn nicht gesehen mit dem Auge des Geistes (II. Kor. 5, 16) und darum zuerst ihn (sei es infolge eigenen schlechten Hörens und Sehens oder infolge falscher Berichte) und danach die Gemeinde seiner Jünger gehasst und verfolgt mit tödlichem Hasse. „Ich meinerseits glaubte, gegen den Namen Jesu des Nazoräers müsse man alles Widrige tun

und tat's auch zu Jerusalem", so erzählte er später (Apg. 26, 9 f.). Unglaublich sei es, dass er von den Toten erstanden sei (V. 8).

Wie kam er dahin? Was ist in Jerusalem aus dem Jüngling geworden, den wir zuvor liebenswürdig fanden? Im Grunde nichts anderes als ehedem, nur dass sich bei seinem Heranwachsen seine eigenen und seiner Zeitgenossen Gedanken deutlich zeigten und in ihm gerade bei seiner hohen Begabung und Kraft so sehr Gestalt gewannen, dass eine zu Grunde liegende falsche Geistesrichtung, die nicht bloss die seine, sondern die seines ganzen Volkes war, zur höchsten Ausgestaltung und gleichzeitig zur Überwindung kommen konnte und musste. „Ein Eiferer um Gott war ich wie ihr alle", erklärte er nachmals (Apg. 22, 3). Der pharisäische Sauerteig hatte das ganze Volk ergriffen, so dass der Herr auch seine Jünger hatte warnen müssen (Matth. 16, 6. 11). Aber in den eigentlichen Pharisäern hatte er seinen Hauptsitz. Eifern um Gott, Eifern um die väterlichen Satzungen, Eifern um das Gesetz — das war ihre Losung. (Vgl. S. 39.) Ja Eifern. Ich gebe ihnen das Zeugnis, schrieb Paulus später an die Römer (10, 2), dass sie Gottes-Eifer haben, aber nicht nach Erkenntnis. Der Pinehas des alten Bundes, welcher in heiligem Zorn, freilich unter ganz anderen Umständen, heidnischer Sünde mit dem Speere tötend entgegentrat, der schon das Vorbild der Makkabäer gewesen war, der war samt den ersten Makkabäern selbst und ähnlichen Gotteshelden das Ideal der Pharisäer. Vgl. II. Makk. 2, 26. Gottes, des Einen, des Allherrn, des Gottes Israels Ehre, Gesetz und Wille sollte bei ihnen und dem ganzen Volke Eins und Alles sein. „Sondert euch ab von dem Heidentum draussen und dem Heidentum drinnen im Lande, im genauesten Dienste des Gesetzes, in Beobachtung von Sabbat und Speisen und Reinigkeitsordnungen!" Das war die immer wiederkehrende Forderung und Mahnung dieser Eifrigsten und Heiligen; und wer sich so absonderte, der eben war einer der „Pharisin" d. i. Abgesonderten, der Frömmsten und darum Angesehensten im Lande. Dass ihr Bemühen umsonst war, das sahen wohl die Ernstesten, aber sie konnten, sie durften sich's nicht gestehen; jede neue Beobachtung dieser Art trieb

sie nur tiefer hinein in ihre sittliche Arbeit. Denn eine Arbeit, eine schwere Arbeit von Tagelöhnern war's, zu schwer für Menschenkinder, sich durch eigenes Tun eine Gerechtigkeit zusammenzuflicken: ehrliche Menschen mussten dabei erliegen, die meisten wurden abgestumpft und oberflächlich. Frieden gab's nie. Eine Last sei es, klagten sie selbst, und keine Gewissheit des Heils gebe es in dieser Welt. Auch wussten sie selbst ja wohl, wie viel Scheinwerk, wie viel Untaugliches bei ihrem Tun war. Aber einen anderen Weg sahen sie nicht und konnten sie nicht sehen; denn das Gesetz war Gottes Gesetz, da half kein Deuteln, und dieses Gesetz war Gottes Geschenk an sein geliebtes Volk. Eben durch dieses ward Israel von der Heidenwelt unterschieden. Fiele es hin, dann freilich hätte jeder Heide gleiches Recht Gott gegenüber, — ein Gedanke, so unheimlich und schwindelerregend, dass auch eines gewissenhaften Juden Gemüt ihn nur schwer für etwas anderes als grosse Gotteslästerung ansehen konnte. Dazu kamen für die eigentlichen Pharisäer die Vorzüge sehr äusserlicher und irdischer, aber doch geistig anschaubarer Art, welche ihr hohes Ansehen für sie mitbrachte. Eifer um Gott und Eifer um das eigene Volk und um die eigene liebe Person, Gottesfurcht, Volksdünkel und Selbstsucht bildeten so schon seit geraumer Zeit ein undurchdringliches Gewebe um vieler Menschen Kopf und Herz, das auch den Paulus völlig gefangen genommen hatte. Ja Paulus ward der Eifrigsten einer; er war nicht für Halbheiten geboren: ganz oder gar nicht, so war zu jeder Zeit sein Sinn gerichtet.

Wollen wir ihn tadeln? Fürwahr, zu loben ist er nicht; der Eifer des noch ungebrochenen natürlichen Herzens hatte die Sache Gottes in ihm schier verschlungen. Deshalb fällt der Pharisäer Paulus ohne allen Zweifel unter die scharfen Worte, die Jesus Christus selbst wider jene gesprochen hat. Auch hat ihn niemand schärfer verurteilt, als nachmals er sich selbst. Allein die Worte des Herrn gelten doch dem Pharisäer Paulus, nicht seiner ganzen Person, und was Jesu zukam, schickt sich nicht ohne Weiteres für uns. Und in Pauli Verurteilung seiner selbst wird voll nur einstimmen dürfen, wer

nicht nur mit forschender und mitleidiger Liebe sich an der Hand der geschichtlichen Berichte in ein so armseliges, bedauernswertes, von Jugend auf geängstetes und geknechtetes (Hebr. 2, 15) Juden- und Pharisäer-Gemüt zu versetzen vermag, sondern wer auch dessen gewiss ist, dass er selbst im eigenen Leben niemals Gottes Sache mit der eigenen vermengt und verwechselt hat, niemals mit fleischlichem Eifer dem allmächtigen Gott hat helfen wollen, niemals auch beim besten Willen selbsterdachte oder doch von Menschen erfundene Mittel an die Stelle der Wege Gottes gesetzt noch auch modernen Nationalitätsdünkel mit der Frage der Religion verwirrt hat, und wer überdies wüsste, dass bei ihm das neue Herz das alte Ich völlig überwunden, dass er auch seine Ehre und seinen Werk- und Tugendstolz Gotte ganz übergeben habe. So haben wir alle Ursache zu vorsichtiger Bescheidenheit. Gott selbst, so scheint es, hat später durch die Wendung der Geschichte Pauli ein gar mildes Urteil über diesen gesprochen. Es lautet in deutliche Menschenworte übertragen, dass der jugendliche Paulus mit den natürlichen Kräften seines Geistes unter zwei schlechten Wegen den besseren wählte, indem er seines Volkes Art treulich und eifrig aufnahm, da wo sie am kräftigsten und scheinbar am besten zum Ausdruck kam. Gerade so konnte er seines Volkes Fehler, sie in sich durchkämpfend, gründlich überwinden und, von Gott selbst neugemacht, dieses selben Volkes Vorzüge und grosse Gaben im Dienste des Gottesreiches der ganzen Menschheit zukommen lassen. Dem Aufrichtigen liess es Gott gelingen. Der Weg kraftvollen und übertreibenden Drängens und Stürmens ist in solchem Fall demjenigen bequemen oder gar blasierten Abwartens immer noch vorzuziehen. Des Paulus Weg war besser als derjenige Gamaliels.

Aber wir sind noch nicht am Ende der pharisäischen Wege unseres Tarseners. Auf den höchsten Gipfel kam sein Eifer erst durch Jesum von Nazareth und seine Jünger. Wir können dies jetzt einigermassen begreifen. (Vergl. Aufsatz IV.) Wer war denn dieser Nazarener in des Pharisäers Paulus Augen und was wollte er? Ein grosser Mann war er

ohne Zweifel, aber von welcher Art und woher war seine Grösse? Ein grosser Rabbi, d. i. ein Meister und Gelehrter in der Schrift, und ein Volkslehrer völlig ohne Gleichen, von einem Einflusse auf das jüdische Volk namentlich in Galiläa, dass selbst Johannes der Täufer dadurch in den Schatten gestellt worden war. Zwar, auf dem Wege rabbinischen Studiums schien er seine Weisheit nicht erlangt zu haben, aber bestreiten konnte man sie nicht. Selbst pharisäische Schriftgelehrte hatten ihm daher bis zuletzt durch ehrende Titel und Anerkennung und eingehendes Disputieren den Tribut ihrer Achtung zollen müssen, und insofern sie denselben nicht entrichten wollten, hatte er ihn selbst in Ausübung überlegener Meisterschaft nicht eben sänftiglich eingetrieben. Also zugegeben seine Grösse als Volkslehrer, seine unheimliche Grösse, über alles andere Menschenmass hinaus. Dazu kommt ein Zweites. Er verrichtete Wunder der Liebe, Wunder der Macht, wie sie selbst in den glanzvollsten Perioden der früheren Heilsgeschichte nie in solcher Fülle und mit so hinreissender Schönheit in der Weise der Anwendung und Durchführung stattgefunden hatten, so dass in ihm sich des Propheten Jesaja Verheissungen glänzend zu erfüllen schienen. Zugegeben auch dies. Und durch dieses sein Lehren wie sein Tun wies er mit einer Entschiedenheit auf Gott, auf Gott allein hin, und wollte, wie es schien, in vollster Uneigennützigkeit nichts, rein nichts für sich, sodass man, wo nicht anderen, doch sich selber gestehen musste: er lehrt den Weg Gottes recht und fürchtet nicht das Ansehen der Menschen. Aber er sagte im Anfang zunächst nicht, wer er sei, und liess die verschiedensten Meinungen über sich im staunenden und aufgeregten Volke gewähren. Ist's ein Prophet, ist's etwa gar der Messias?

Dass er Messias sei, schien der Täufer Johannes ausgesprochen zu haben; jedoch der war zwar hoch angesehen bei der Menge des Volkes, aber nicht gerade bestimmend für des Volkes Obere. Und Jesus selbst schwieg in der ersten Zeit auf solche Fragen ganz. Doppelte und dreifache Veranlassung also schienen damals die Pharisäer zu haben, zu prüfen und zu untersuchen, wer dieser wunderbare Mann sei. Denn sie

waren, wie die Ausschlaggebenden selbst im Hohen Rate, so auch die Angesehensten und Leiter des Volkes. So waren sie denn prüfend herangetreten, vermeintlich unbefangen, ja nicht ohne messianische Erwartungen, doch aber mit einer im Herzen schlummernden Abneigung und der keimenden Hoffnung, Jesus sei weder der Messias noch ein Prophet. Denn fürwahr, er bewies nichts von der pharisäischen Frömmigkeit. Keinerlei Ängstlichkeit und Genauigkeit in Gesetzesfragen, nichts von jener anbetenden Verehrung des mosaischen Gesetzes war an ihm zu merken, geschweige denn, dass er sich vor den jüdischen Behörden über seinen Beruf wie um Bestätigung anfragend ausgewiesen hätte. Von der gewohnten Hochachtung für die Pharisäer keine Spur, vielmehr das Gegenteil. Sollte das ein Prophet oder der Messias sein? Und in seiner Lehre gar nichts von Gesetz und Überlieferung, nur von Sünde und Vergebung, von Trauer und Trost, von Liebe und Herzensreinheit! Ja, er selbst wagte in Gottes Namen Sünden zu vergeben und forderte offen gläubiges Vertrauen zu seiner Person. So erwuchs damals das Misstrauen aus den Fragen des Gesetzes, und die Entscheidung fiel, als jene wahrnahmen, dass Jesus das Sabbatsgebot nach ihrer Auffassung ohne allen Zweifel und mit bewusstester Absicht heilend und lehrend nicht nur übertrat, sondern geradezu umstiess. (Mark. 3 und Parallelen. Vgl. S. 110ff.) Nun glaubten sie zu wissen, woran sie seien. Der Würfel war gefallen. Wer das Gesetz Gottes so behandle, der lästere Gott; ein Lästerer aber sei weder Prophet noch Messias noch überhaupt von Gott. Vom Teufel müsse er gesandt sein; daher erkläre sich seine grosse Gewalt sowohl in der Lehre und über die Gemüter des Volkes, als im wunderbaren Tun. Da hatte denn jener gewaltige Geisteskampf angehoben, durch den sie immer weiter hineingeführt wurden in das schauerliche Labyrinth ihrer Hirngespinste. Mit gewaltigen Schlägen hatte der grosse Lehrer an das stolze Gebäude menschlicher Satzungen geschlagen. Dröhnend stürzte es zusammen mit allem Firniss von Tugend, Gerechtigkeit und Gottesfurcht. Sie wurden immer überwunden. Denn Wahrheit und Freiheit, Geist und

Leben war auf Jesu Seite. Aber jede neue Niederlage verfestigte sie in der Jesu feindlichen Richtung ihres Willens. Sie selbst waren nie völlig sicher und wurden nie sicher und sind es nicht geworden bis auf den heutigen Tag. Denn gerade im Kampfe entfaltete sich Jesu Grösse ganz. Und immer deutlicher wurden seine eigenen Aussagen, dass er wirklich der ersehnte Messias sei. Und das Volk stand zum grossen Teil auf seiner Seite. Aber auch solche Erfahrungen dienten zuletzt und zumeist zur Vergrösserung ihrer Feindschaft. Denn satanisch erschienen solche Anfechtungen, hassen mussten sie den doppelt, der ihnen so schmerzlichen Kampf bereitete. Ich glaubte, so hörten wir schon vorhin Paulum sagen, vieles zuwider tun zu müssen gegen den Namen Jesu. Schien es doch, als sei zu verteidigen so Jsrael wie sein Gesetz und sein Gott. Alles drohte wankend zu werden! Dennoch hätten sie niemals den Mut gefunden, Jesum zum Tode zu verurteilen. Allzu sehr widersprach die Stimme des Gewissens. Allzu sehr beunruhigte gerade die ernstesten die Frage: Und wenn er es doch wäre? Wie, wenn wir eigenhändig unsern Messias kreuzigten? Die ruhige Stimme des kühlen sadduzäischen Hohenpriesters Kajaphas half ihnen endlich den ungelösten und unlösbaren Knoten durchschlagen. Sie stimmten ein, ihr eigenes Gewissen überschreiend, in den Ruf: Kreuzige ihn! Von da an hatten sie neue Ursache, ihn zu hassen. Denn ihre Stimme hatten sie verhängnisvoll genug gegen ihn laut und deutlich abgegeben. Mussten sie nun sich nicht treu bleiben? Wenn sie jedoch gehofft hatten, das Kreuz werde diese Frage entscheiden und ihnen selbst und anderen den Beweis für die Richtigkeit des von ihnen aufgestellten Satzes liefern, so irrten sie sich sehr. Vor der Auferstehungsbotschaft sank das Kreuz dahin, und an Stelle des einen traten tausende seiner Jünger, die stark und kühn wie nie zuvor dem entsetzten Volke verkündigten, dass der Gekreuzigte lebe und Messias sei. Wer mag das Zittern ermessen, das bei dieser Kunde durch die Herzen der ernsteren Pharisäer ging! Erst allmählich erholten sie sich. Selbst Gamaliel riet zu vorsichtiger Mässigung. Aber ein

anderer Weg blieb doch nicht, als einer von den beiden: entweder das Geschehene trauernd zu bereuen und selbst Jesum als den Christ anzunehmen, ein Weg, den viele Pharisäer in der Tat betraten (Apg. 15, 5), — oder durch um so grösseren Eifer (den wir gemeiniglich zelotischen Fanatismus nennen) des Gewissens Stimme zu übertönen. Dies war der Weg der meisten, der Weg des Pharisäismus, insofern er Pharisäismus blieb, der Weg, den man die Schüler anwies zu gehen, der Weg, den auch der jugendliche Saulus, hierin über seinen Meister Gamaliel hinausschreitend, wandelte. Denn der zu klarem Denken und kraftvollem Handeln angelegte Jüngling sah mit Recht, dass jeder Mittelweg Halbheit sei. Um jenen andern Weg zu gehen, dazu war er selbst zu sehr Parteimann, zäh festhaltend und noch im Herzen gebunden an die alten Schläuche und das alte Kleid. Es blieb ihm nichts übrig, als mit Drohen und Morden zu schnauben wider die Gemeinden des Messias, obwohl auch sein Gewissen ohne Zweifel bald stark, bald leise schlug. Er „löckte wider den Stachel" wie ein ungebändigtes Ross. Der gekreuzigte Jesus lebt nicht, er kann, er darf nicht leben: unerhört wäre es; alles müsste Irrtum sein, was Paulus so festiglich für Wahrheit zu halten wünschte und glaubte.

Um Pauli willen sind wir den Gedanken der Pharisäer, insonderheit über Jesu Person, so umständlich nachgegangen. Es waren seine Gedanken, von anderen empfangen, aber angeeignet und weiter ausgebildet. Wie aber ist es gekommen, dass Paulus später doch noch jenen ersten, in der Tat einzig richtigen Weg betrat, ein Jünger und Apostel des Gekreuzigten zu werden? Man hat neuerdings versucht, auf psychologischem und dialektischem Wege, d. h. durch sorgfältiges Erwägen seiner vorlaufenden und nachfolgenden Gedanken die Umwandlung Pauli rein menschlich zu erklären. Aber alle darauf gerichteten Versuche sind misslungen. Einer der ersten Meister der solche Erklärungen als ihre Aufgabe ansehenden sehr gelehrten Theologenschule (Baur) hat am Ende seines Lebens erklärt, dass „durch keine weder psychologische noch dialektische Analyse das innere Geheimnis des

Aktes erforscht werden könne, in welchem Gott seinen Sohn in ihm enthüllte". Zwar hätten andere nach seinem Tode gern dieses unbequeme Wort gestrichen und haben es zu entkräften versucht (voran Holsten). Aber ihre Versuche haben bis heute lediglich zur Bestätigung desselben gedient. Gerade das, worauf es ankommt, den entscheidenden Wendepunkt aufzuzeigen, vermochten sie nicht und vermögen sie nicht. Ein scheinbar leiser, aber in Wahrheit entscheidender Druck der grübelnden Gelehrten musste da immer im letzten Augenblick hinzukommen, das Fehlende zu ersetzen. Sie können im Gedankenkreis eines solchen Pharisäers, wie Paulus war, wohl unablässige Sorgen und Qualen des Gewissens, aber schlechterdings keine Mittel aufweisen, durch welches derselbe von solchen Qualen und gleichzeitig von dem ganzen Gedankengebäude des pharisäischen Gesetzesdienstes hätte befreit werden können. Wir haben also unsererseits in und mit der Christengemeinde keine Veranlassung, sein eigenes Bekenntnis zu bestreiten, dass ihm der Auferstandene selbst — erscheinend bewies, dass er lebe.

Jesus lebt! Der vielgehasste Bekämpfer der Pharisäergedanken lebt. Er ist auferstanden. Mithin, das sah Paulus, und wie Schuppen fiel es ihm von den Augen, mithin ist alles falsch, was ich selbst mit den anderen Pharisäern im Gegensatz zu Jesu bisher gedacht und geglaubt habe. Jesus hätte ja sonst nicht aufleben können. Schwindel und Bestürzung mussten ihn da überkommen, und erst allmählich gewöhnte sich sein Auge an den Glanz der Wahrheit, die in Jesu Christo ist. Zwar, dass nun Jesus der Messias, der Christ und Herr, wirklich sei, das sah er sogleich und war alsbald fähig und bereit, es zu bekennen. Aber die volle Überwindung und Ausscheidung des „pharisäischen Sauerteiges" und die gründliche Aneignung des Heils durch Jesum den Christ mit allen ihren Folgerungen konnte erst im Laufe der Zeit allmählich sich vollziehen. Wir werden nicht irren, wenn wir annehmen, dass die drei Jahre, die er verborgen in Arabien zubrachte, und selbst noch ein Teil seiner syrisch-cilicischen Zeit vornehmlich so stiller Arbeit in Schweigen und anbetendem

Feiern gewidmet waren. Wenn Gott so mit einem Menschen geredet hat wie mit ihm, also dass der alte Mensch in ihm völlig zerknickt und zerbrochen, todeswund im Staube lag, dann soll der wohl viel zu denken und an den empfangenen Wunden zu heilen haben, bis er reif ist, von dem Erlebten öffentlich Kunde zu tun und auf demselben fussend seine Stimme durch die Lande weithin klingen zu lassen. Aber dass dies zuletzt geschehen müsse, das war ihm von Anfang an nicht zweifelhaft. Denn er hatte in seines Lebens zweiter Hälfte vollauf zu tun um wieder gut zu machen, was er in der ersten durch fremde wie eigene Schuld versehen hatte. „Notwendigkeit ist mir auferlegt“, sagte er dann (I. Kor. 9, 16), „weh mir, wenn ich nicht predigte!“

Es kann weder unsere Aufgabe sein, noch ist es möglich, die inneren wie äusseren Vorgänge zu enthüllen, in welchen Paulus im lebendigsten Verkehr mit seinem Gott von diesem zu dem Werkzeuge bereitet ward, als das wir ihn kennen. Aber sie spiegeln sich wieder in seiner gesamten Verkündigung und Missionsarbeit als Apostel der Heiden (Aufsatz XII). Man kann dieselbe völlig nur verstehen, wenn man nicht aus dem Auge lässt, dass da derjenige spricht, der zuvor wie niemand sonst in den Banden des sklavisch verstandenen Gesetzes, in der Gefangenschaft der Pharisäer gehalten und mit geistlicher Blindheit geschlagen war, danach aber frei geworden ist durch Jesum Christum. Eben weil keiner unter den Aposteln dem Paulus gleich gewesen war in pharisäischer Feindschaft gegen das Evangelium, eben deshalb hatte keiner von ihnen die gleiche Fähigkeit und Möglichkeit und Pflicht und Kraft in der Bestreitung und siegreichen Überwindung der pharisäischen Anschauung. „Das Alte ist vergangen, siehe es ist alles neu geworden“. Jesus ist Messias trotz den Pharisäern. Mithin ist der Pharisäismus und das ganze pharisäische Judentum ebenso irrig und verfehlt, wie Jesu Lehre echt und wahr. „Christus ist des Gesetzes Ende“. Des Gesetzes Zeit mit seinen Werken ist vorbei; das vermeintliche Verdienst oder der Lohn solcher Werke ist eitel. Gott selbst hat das Gesetz für unwesentlich erklärt nach seiner Form;

nur sein Inhalt bleibt, Liebe und Erbarmen. „Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung“. Alle Werke, in denen man nach wie vor Verdienst erwerben will, sind unnütz und nicht gut. Hinfällig ist also alle vermeintliche Gerechtigkeit Israels und der Israeliten vor Gott, hinfällig sein Vorrecht im Gottesreich vor anderen Völkern (S. 53 ff.). Überall ist Liebe zu Gott und den Brüdern die gleiche Forderung Gottes. Aber man kann von solcher Liebe in Wahrheit nur reden, sie fordern nur, wenn man den Weg zur „Gerechtigkeit Gottes“ besser kennt als Judentum und Pharisäismus. Es gibt nur einen Weg, und der gilt für alle Völker. Denn alle Menschen sind böse und untauglich vor Gott, des Ruhmes vor Gott ermangelnd. Eben dazu sollte das Gesetz führen, dass man die eigene Sünde erkenne. So kann es nur den einen Weg der Erwerbung wahrer „Gerechtigkeit“ (d. i. rechter Beziehung zu Gott, Gemeinschaft mit Gott) geben, dass Gott selbst uns in das rechte Verhältnis von Gottes-Kindern wiederum versetze. Er tut es, er hat es getan, er hat es verheissen zu tun, indem er Jesum am Kreuze sterben liess. Denn wir glauben nun an einen gekreuzigten Messias, nach der Schrift. Sein Leiden ohne Schuld, sein Blut tilgte unsere Schuld, und eröffnete den Weg der Gerechtigkeit aus Gnaden durch den schlichten Glauben an Jesum den Christ. Dieser Weg allein entspricht ebenso sehr der Majestät Gottes, der Alles in Allem ist und sein will, als der menschlichen Unfähigkeit und Schuld. Wer jenen alten Weg des Gesetzes dennoch gehen will, in Eigenwillen, der verfehlt den rechten Weg. Diesen Gnaden- und Glaubensweg aber können und sollen nicht bloss die Juden gehen, sondern auch die Heiden. An sie alle ergeht nun die Botschaft: „lasset euch versöhnen mit Gott“. In so einfältigem Glauben wie ein Kind dahinwandelnd, ist man arm im Reichtum und reich, wenn man arm ist, stark, wenn man schwach ist, und ist zu allem Guten fähig und gar fröhlich. Denn man vermag alles durch den, der einen mächtig macht, Christum; und was man in so einfältigem Glauben tut, das ist gut, einzig gut. Denn nur was in Gott getan wird, ist gut. Nur aus Liebe gehorcht man, und zur eigenen Züchtigung und Förderung in

solcher Gemeinschaft Gottes durch Christum bedarf man Gesetz und Ordnung. Denn noch leben wir ja im Leibe der Schwachheit, der Sünde und des Todes. Aber dereinst werden wir mit dem Auferstandenen des ewigen Lebens ohne Trübung und ohne Gesetz teilhaftig sein, alle die da glauben. Aus Gnaden werden wir gerettet durch den Glauben, und dasselbe nicht aus uns: Gottes Gabe ist es, auf dass sich nicht jemand rühme.

So bewahrte Paulus fest und treu den Boden der alttestamentlichen Gottesoffenbarung, der ihm mit dem ganzen jüdischen Volke, auch mit den Pharisäern gemeinsam war. Es war derselbe Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, an den er und die anderen Christen wie die Juden glaubten. Es war dieselbe heilige Schrift alten Bundes, die den neuen Glauben bezeugte. Nur dass Jesus der Gekreuzigte der Christ sei, dieser Glaube bewirkte und bewirkt noch heute den grossen Unterschied zwischen Christentum und Judentum. Wir sind das wahre Israel, das Israel Gottes, konnte Paulus mit Recht sagen. Denn die aus dem Glauben, das sind Abrahams Kinder, Gottes Volk.

Aber um so schwerer trafen des Paulus Schläge den Pharisäismus, je treuer er das gute Alte festhielt. Geschichtlich angesehen war der erste und schwerste Schlag zunächst für seine alten Freunde seine Bekehrung selbst d. i. sein Bekenntnis, dass Jesus der Christ sei. Daraus aber folgte das Weitere wie von selbst. Die Schrift des alten Bundes war ihm nicht mehr Gegenstand ängstlicher Verehrung, sondern Zeugnis für Jesum Christum! Als ihre Summa stellte der Apostel den Pharisäern den Satz von der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben entgegen. Das Entsetzlichste aber war nun für jene, dass er Ernst machte mit der Verkündigung des Evangeliums an die Heiden — ohne das mosaische Gesetz. Zwar, der Pharisäismus nahm zum Teil bald auch christliches Gewand an und verlangte aus der Mitte der Gemeinde zu Jerusalem heraus, die Heiden sollten wenigstens beschnitten werden und das Gesetz des Mose halten. Aber Paulus wich solchen Forderungen „nicht für eine Stunde“

und erkämpfte durch seine Klarheit und Beharrlichkeit die volle Anerkennung seines Evangeliums von der Gnade und christlichen Freiheit ohne Gesetz. Zwar blieben die Christen zu Jerusalem für ihre Person auch nachmals bei dem Gesetz. Aber teils geschah dies aus freiem Entschlusse in der Meinung, eine gute Sitte beizubehalten und war dann unschädlich, teils, insofern dieser Gesetzesdienst ernstlicher gemeint war, gelang es dem furchtlosen Apostel, die Ausscheidung solcher mehr jüdischer und pharisäischer als christlicher Elemente aus der Gemeinde anzubahnen. Zwar schlich sich der Pharisäismus allenthalben auch in die heidenchristlichen Gemeinden Pauli in Gestalt jüdisch-christlicher Irrlehrer, der sogenannten Judaisten, in Galatien, in Korinth und sonst ein und erschwerte dem Apostel seine Arbeit und sein Leben bitterlich, verleumdete ihn auch bei den Freunden zu Jerusalem. Aber er widerstand ihm dort überall siegreich und reiste zuletzt nochmals nach der Davidsstadt, um sich zur Verantwortung zu stellen. Da ward er zwar von seinen Feinden mit dem Tode bedroht und in römische Gefangenschaft gebracht. Aber das geschah nicht, ohne dass im hohen Rate selbst die Stimme des Gewissens in den Pharisäern für ihn gesprochen, und nicht ohne dass auch dort sein Evangelium den Sieg davongetragen hätte. Und ob auch die mit den Sadduzäern vereinigten Pharisäer die Veranlassung zu seiner Hinrichtung in Rom geworden sein mögen, so starb doch Paulus als Sieger. Nur im jüdischen Volke selbst lebte der Geist der Pharisäer durch ihre Rabbinen fort und legte dessen geistiges Leben immer mehr in die betrübenden Fesseln, in denen wir es noch heute gefangen sehen. In der Kirche Jesu Christi dagegen hatte er kein Recht mehr.

Doch nein, nicht nur im jüdischen Volke lebte er tatsächlich weiter. Ein Stück pharisäischen Geistes liegt in jedes Menschen Brust. Wir alle können wohl etwas und etwa viel davon berichten, dass in der eigenen Brust der Geist Pauli mit dem Geiste der Pharisäer ringt. Das Gleiche gilt von der Kirche. In der alten Kirche scheint die Einseitigkeit des Montanismus pharisäische Züge getragen zu haben, und jedenfalls lenkte mehr und mehr die bischöfliche Kirche Roms die

ganze Christenheit wiederum auf die Bahn äusserlicher Gesetzlichkeit und eines neuen Dienstes um Verdienst durch Werke. Darum sagten wir am Anfang und dürfen nun wiederholen, dass der Gegensatz der Reformatoren zu Rom demjenigen Pauli zu den Pharisäern entsprach, so sehr auch der Glaube an Jesum den Gekreuzigten einen grossen Unterschied mit sich bringt. Es versteht sich dabei, dass wir von Prinzipien und Geistesmächten, nicht von Personen sprechen. Hier wie dort erhob sich das in Christo und durch Christum aus Gnaden durch den Glauben die Seligkeit begehrende Gemüt aus der Knechtschaft äusserlicher Satzungen, die das Herz erdrückten und in Angst von Gott entfremdeten. Darum erklang hier wie dort das Wort von der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben. Darum können und dürfen wir weder von Paulus noch von der Reformation lassen. Wir würden sonst Jesum Christum verleugnen. Das gilt nicht von denen, die nie die evangelische Verkündigung rein und deutlich vernommen haben. Es gilt aber von denen, die sie kennen und ihr geglaubt haben. Will aber auch in der evangelischen Kirche der Gegenwart sich jeweilen wieder der alte pharisäische Sinn dergestalt regen, dass man um Gott eifernd und in guten Werken sich verlierend eine Art von eigener Gerechtigkeit vor Gott zu erwerben hofft, so zweifle ich nicht, dass Gott selbst dafür sorgen werde, dass wir des Apostels Paulus und seines Geisteskampfes nicht vergessen. Seiner Hülfe getrösten wir uns auch gegenüber jener modernen und doch uralten Anschauung, nach welcher die Werke des natürlichen Menschen an sich zur Herstellung einer Gerechtigkeit nicht nur unter Menschen, sondern auch Gott gegenüber genügen sollen. Gegen alles einseitige Geltendmachen menschlichen Tuns wandte sich Paulus, indem er gegen die Pharisäer kämpfte, um Herz und Gewissen der Menschheit in Christo Gott allein gegenüberzustellen und in wahrem Gottesdienst freizumachen. Fürwahr, der Apostel Paulus ist, menschlich geredet, nächst unserm Heiland unser grösster Wohltäter.

X.

Die brennende Frage in der apostolischen Christenheit und ihre Lösung.

Vortrag, gehalten am 13. November 1887 im Evang. Vereinshaus zu Basel, abgedruckt im „Kirchenfreund" 1888, Nr. 11 f. Zur Sache vgl. neuerdings besonders Feine, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, 1899.

1.

Fasst man einmal die Grussüberschriften zu den Briefen der heiligen Schrift Neuen Testaments, sonderlich zu den Briefen des Apostels Paulus, genau ins Auge, so empfindet man wohl zunächst über diese oder jene Einzelheit Verwunderung. Sie muten uns leicht wunderlich an. Nicht so umständlich pflegen wir unsre Briefe anzufangen, nicht so feierlich, und gewiss nicht mit dem eigenen Namen. Dies nun gerade freilich ist nicht verwunderlich für jeden, der die Sitte des Altertums kennt und weiss, dass, wie wir jetzt bei Briefen den Namen ans Ende zu setzen pflegen, ganz ebenso und ganz mit dem nämlichen Rechte man zu jener Zeit ihn an die Spitze stellte, dass man dann die Empfänger des Briefes nannte und hierauf eine Grussformel hinzufügte. Und die Feierlichkeit und umständliche Ausführung des üblichen Schemas in den meisten Briefen der Apostel begreifen wir auch, wenn wir bedenken, dass 1. diese Briefe zur Vorlesung in den Gemeindeversammlungen bestimmt waren und eine mündliche Predigt oder Ansprache ersetzen sollten, also etwas von dem feierlichen Tone haben mussten, welchen wir in unsern Gemeindegebeten und Predigten lieben und als unentbehrlich kennen, weil ja das Gemüt der glaubenden Christen in und mit der Gemeinde eben feierlich gestimmt ist, wenn es andächtig und im Gebet ist, — und wenn man 2. die hohe

Stellung und Würde bedenkt, welche die Apostel den Gemeinden gegenüber einnahmen, so dass ihrem Schreiben auch noch etwas von der Bedeutung von Hirtenbriefen oder behördlichen Erlassen zukommen mochte.

Ein anderer Punkt ist es, auf welchen wir jetzt unsere Aufmerksamkeit richten wollen. Da schreibt der Apostel zum Beispiel an die Korinther. Das waren wohl zu einem kleinen Teile dem Volke und der vormaligen Anschauung nach Israeliten, zumeist aber doch natürlich Griechen, vielleicht auch etliche Asiaten, jedenfalls dann von Haus aus Heiden. Der Apostel aber selbst war ein geborener Israelit, aus dem Stamme Benjamin, Hebräer von Hebräern, vormals eifriger Pharisäer, im Gesetze des Mose gewesen untadelig. Und er hat nie aufgehört, sich zu diesem Volke zu rechnen und als sein Glied zu bekennen. Er sprach sogar den Wunsch aus, wenn es möglich wäre, selbst das ewige Leben für sein Volk hinzugeben; er nennt den Abraham und die andern Frommen des Alten Bundes getrost „unsere Väter". Wie nun redet ein solcher Mann die im wesentlichen heidnisch gewesenen Korinther an? Schreibt er etwa: Paulus den Brüdern aus Israel, die an Jesum den Christ glauben, und den vormals heidnischen Korinthern, die sich ihnen angeschlossen haben? Keineswegs, sondern: „der Gemeinde Gottes, die da ist in Korinth, Geheiligten in Christo Jesu, berufenen Heiligen." Mit solchen oder ähnlichen Worten wendet er sich an alle heidenchristlichen Gemeinden. Es ist also kein Unterschied mehr im Grundsatz auf dem Boden der christlichen Gemeinde zwischen Juden und Heiden: das Evangelium gilt allerdings — aus geschichtlichen Gründen — „den Juden zuerst", aber dann sogleich auch und mit gleichem Rechte den Griechen und allen Heiden. Es ist da „kein Jude noch Grieche, kein Knecht noch Freier, sondern alles und allzumal einer in Christo Jesu." Die Gemeinde Christi ist eine, und ist eine wahre Gottesgemeinde

Um die Tragweite solcher Worte recht zu würdigen, ist es rätlich, den Epheserbrief[1] daraufhin aufmerksam zu

[1]) Vgl. meine Auslegung dieses Briefes in der 1. Auflage von Zöcklers „Kurzgefasstem Kommentar".

lesen. Da rühmt der Apostel die Grösse der Segnung Gottes, die uns zu teil wurde in Christo Jesu, und betont, dass dieselbe für alle Einzelnen durch die Gemeinde als den Leib Christi vermittelt werde, — was des Nachdenkens sehr wert ist in einer Zeit und an Orten, wo sich die Christenheit oft in lauter einzelne gläubige Christen aufzulösen geneigt ist, von denen jeder seines Weges nach dem eigenen Kopfe für sich allein ziehen möchte. Das grossartigste Kapitel im Epheserbriefe aber ist das zweite. Dort fasst der Apostel in festen, grossen Zügen das zusammen, was er seit dem Tage von Damaskus hat glauben, ja schauen und erleben, ja sogar selbst durch seine eigene Arbeit (vgl. das 3. Kapitel) in Gottes Auftrag ins Leben rufen dürfen. Es ist eine Ausführung dessen, was die Apostelgeschichte (11, 18) als Äusserung der Gemeinde zu Jerusalem berichtet: „Also auch den Heiden hat Gott die Busse zum Leben gegeben.“ Vormals tot in Sünden, schmutzig, Zorneskinder, haben nun die Heiden vollen Anteil an der Gnade Gottes in Christo Jesu (Eph. 2, 1—10). Vormals von dem stolzen Gottesvolke, das seiner Vorzüge sich rühmte, mit Übernamen belegt und verachtet, ja in der Tat — geschichtlich angesehen — ausserhalb des Bundes stehend und ausserhalb des Gottesvolks, fern von Christo, fremd dem Staate Israels und ohne inneren wie äusseren Anteil an den Verheissungsbünden, keine Hoffnung habend und ohne Gott in der dann so öden Welt, — nun aber nahe gekommen in Jesus dem Messias Israels (Eph. 2, 11—13), nun nicht mehr Fremdlinge noch auch bloss Niedergelassene, sondern vollberechtigte Mitbürger mit den anderen Heiligen, Genossen im Hause Gottes wie nur immer die Israeliten, hinzugebaut wie diese auf den gleichen Grund der evangelischen Verkündigung, Bausteine des Gottestempels ganz gleich jenen (Eph. 2, 19—22). Das aber ist geschehen durch das Blut Jesu, des Messias Israels. Denn „derselbe ist unser Friede“, nämlich der Friede zwischen den beiden ungleichen Hälften der Menschheit, der Friede zwischen der so viel zahlreicheren Heidenwelt, der in Sünden versunkenen, und dem viel kleineren, aber bis dahin so unendlich begünstigten Volke Israel. Dieser

verschmolz die beiden Hälften zu einer Einheit und riss ein die Scheidewand, die wie ein Zaun, wie eine grosse chinesische Mauer dastand, nämlich die leidige Feindschaft, die in dem grossen geistlichen Hochmut einerseits und dem Neid und der völligen Verständnislosigkeit andererseits ihren Grund hatte, und die ihren eigentlichen Ausdruck fand in dem „Gesetz der Gebote in Satzungen", dem pharisäisch verstandenen Gesetze Mosis. Dieses Gesetz nahm Jesus hinweg, als Christus „des Gesetzes Ende" (Röm. 10, 4). So bildete er aus „den beiden Menschen", dem Juden und dem Heiden, einen einzigen neuen Menschen, den gläubigen Christen, und stiftete so Frieden in des Wortes höchstem und schönstem Sinne, indem er die höhere Einheit beider Menschen herstellte, insofern man ein Christ sein konnte, ohne aufzuhören ein Israelit oder ein Grieche zu sein. Das tat er am Kreuze, indem er in seinem eigenen Leibe sozusagen die Feindschaft zusammenfasste und am Kreuze mitsamt dem Gesetze umbringen liess (Eph. 2, 14—16). Und nun kann es heissen: Friede auf Erden! Nun kann beiden Teilen, dem fernen Heiden und dem nahen Juden, Friede verkündigt werden, und einträchtiglich, weil vor Gott völlig gleich geworden, können nun die beiden, vormals so feindlichen, Brüder in herzlicher Liebe Hand in Hand pilgern und vereinigt im Gebet vor Gott kommen; denn sie haben einer wie der andere in Christo Jesu durch den Glauben Frieden mit Gott und Gemeinschaft mit ihm (Eph. 2, 17—18). Dies, versichert der Apostel nachmals im 3. Kapitel, sei zu seinem eigenen unaufhörlichen Staunen der Inhalt seiner Predigt. Und dies sei die Aufgabe seines Lebens, kundzumachen das Geheimnis, das zuvor verborgen war und nun offenbar geworden: dass die Heiden seien miterbend und einverleibt und Mitteilhaber an der Verheissung in Christo durch das Evangelium (Eph. 3, 1—12).

Es war gegen das Ende seines Lebens, etwa innerhalb der Jahre 61 bis 63 unsrer Zeitrechnung, als der Apostel[1]

[1]) Ob andere als der Apostel an der Abfassung beteiligt gewesen seien, kann hier links liegen bleiben, da es sich jedenfalls um paulinische Gedanken handelt, auch bei mittelbarer Urheberschaft des Briefes.

den Epheserbrief schrieb. Obwohl auch in der Zelle vielfach angelaufen und in reicher Arbeit stehend, fand er doch in der Gefangenschaft auch stille Musse zum bewundernden Nachsinnen über die wundersamen Wege Gottes in der Geschichte des Heils und Gelegenheit zur Aufzeichnung der ihn selbst erfreuenden Schauungen seines Glaubens. Hinter ihm lag damals — denn Rom ist als des Apostels damaliger Aufenthalt zu denken — der Hauptkampf um die Wahrheit des Evangeliums gegen Juden und jüdisch gesinnte Namenschristen: nur des schliesslichen Entscheides in seinem Prozesse wartete er noch. Ganz gewiss war er der Richtigkeit seines Glaubens an das Anrecht der Heiden an's Gottesreich. Und die Gemeinde zu Jerusalem hatte ihm unter Beiseitelegung schwerer Bedenken vieler Glieder beigepflichtet, als er zum letzten mal dort weilte. Damals war die Einheit der Gemeinde in dem dargelegten Sinne endgiltig zur Anerkennung durch diese Gemeinde selbst gekommen (vgl. Aufsatz XI).

2.

Denn nicht immer hätte der Apostel so schreiben können wie an die Epheser dort, insofern er nicht immer verstanden worden wäre, auch wohl selbst im allerersten Anfang noch nicht alle Einzelheiten so deutlich übersah noch auch mit so königlicher Ruhe den Sachverhalt hätte beschreiben können. Vielmehr liegt in dem bezeichneten Kapitel vor uns ein Schriftdenkmal der endgiltigen Lösung einer Frage, welche für eine gewisse Zeit in der apostolischen Christengemeinde eine brennende genannt zu werden verdient.

„Brennende Fragen" — das Wort sind wir nicht gewohnt auf dem Boden des Neuen Testamentes hinsichtlich der heiligen Schrift anzuwenden. Vielmehr setzt man sich dem Vorwurfe aus, man bringe mit solchem Worte Gedanken herzu, die modern seien und im Zeitungsstile ausgedrückt. Allein was hindert uns, einmal einen ungewohnten Ausdruck anzuwenden, wenn er geeignet ist, — und er ist so gar zeitungsmässig keineswegs. Eine „Frage" nennen wir, wie überhaupt einen Satz, der auf einem durch die gegebenen

Umstände bestimmten Punkte über etwas bis dahin dem Frager Unbekanntes oder Unerfindliches oder über noch nicht Erörtertes Auskunft heischt, — so im öffentlichen Leben in kleineren oder grösseren Kreisen, ja für ganze Völker oder Zeitalter eine Verbindung vorhandener Umstände oder Verhältnisse von der Art, dass die inmitten dieser Umstände Lebenden beständig und immer von neuem sich der Grenzen ihrer Erkenntnis oder Freiheit zum Handeln bewusst werden, indem sie empfinden, dass verschiedene ihnen für richtig geltende Anschauungen oder nicht zu beseitigende Tatsachen nicht zusammenstimmen, ohne dass man zurzeit eine Lösung finden kann. In der Regel gilt es dann, ein wenig Geduld zu üben, bis die erforderliche Weisheit sich einstellt oder eine Veränderung der obwaltenden Umstände andere Fragen stellt. Jedes Zeitalter hat solche Fragen, und deren etwa viel. Sie gehören zur gedeihlichen Entwicklung der Völker wie der Einzelnen und sind jedenfalls mehr oder weniger unvermeidlich. Brennend aber sind solche Fragen, wenn jeder Tag in den verschiedensten Formen diese Fragen wiederholt, weil mit der betreffenden Verbindung von Umständen ausserordentlich viel zusammenhängt, auch wohl leichte oder schwere Notstände in ihrem Gefolge sind, also dass man eine Lösung ebenso nötig zu haben scheint, wie derjenige, der in Feuersgefahr ist, eine Beseitigung der brennenden Lohe. In solchem Sinne reden wir z. B. von einer sozialen Frage, auch von kirchlichen Fragen, von der Judenfrage u. a. mehr. Zur Behandlung solcher Fragen bedarf es doppelter Vorsicht, Geduld und Ausdauer, und von Seiten der eigentlich zu ihrer Lösung Berufenen doppelter Kraft und Weisheit.

Sollten denn nun auf dem Boden der apostolischen Christenheit auch solche einer Lösung bedürftige Knoten vorhanden gewesen sein, oder gar solche Verbindungen von Umständen, die als eine „brennende Frage“ in sich schliessend zu bezeichnen gewesen wären? Fast sträuben wir uns, ja zu sagen. Waren denn nicht die Apostel unmittelbare Jünger unseres Herrn und hatte dieser ihnen nicht überdies seinen Geist mitgeteilt und verheissen, dass dieser „Beistand“ sie in

alle Wahrheit leiten werde? Sollten da ungelöste Fragen übrig geblieben sein? Und sind wir nicht gewöhnt, auf die Urgemeinde hinzublicken mit höchster Ehrfurcht, mit Seufzen und Sehnen als nach einem, vielleicht „verlorenen", Paradies, als auf eine Gemeinde ohne Runzel und Flecken, ohne Fehler und Mängel? Dennoch ist auf unsere Frage unbedingt und um des Gewissens und der evangelischen Wahrheit willen mit Ja zu antworten: es gab solche Fragen. Wenigstens eine solche haben wir heute festzustellen. Jene Vorstellung von einem Paradies müssen wir eben aus der h. Schrift, aus welcher sie nicht so ganz geschöpft ist, bestimmen und ergänzen, und dass es verloren sei, sollte überdies niemand glauben, der da weiss, dass auch er jetzt noch Frieden hat mit Gott durch Jesum Christum: ein andersartiges Paradies hat keiner der Apostel für die Gemeinde jener Zeit je in Anspruch genommen. Dass aber dieser Friede steten Kampf nicht ausschliesst, wissen wir alle, und es bezeugt's die heilige Schrift in jedem Verse. Und dass die Erkenntnis von Gottes Gnade damals wie jetzt, so hinlänglich wie sie war, doch auch Stückwerk war, das erklärt der Apostel Paulus selbst im 13. Kap. des I. Briefes an die Korinther. Lasst uns also nicht apostolischer sein wollen als die Apostel selbst!

Aus dem vorhin Gesagten können wir auch bereits entnehmen, welches die Frage jener Zeit für die Christenheit war. Wir können sie kurz als die Heidenfrage bezeichnen. Dieselbe ist im Grunde nichts anderes als die umgekehrte Judenfrage. Überall sind ja, und überall waren schon damals Juden in der Zerstreuung unter den Völkern. Überall hielten sie zusammen, überall waren sie gehasst und verachtet, überall dennoch stolz und einflussreich, das Volk der Völker in ihren Augen, ein Salz, ein Sauerteig oder — ein zersetzendes Element. Bekanntlich ist es noch jetzt so, und hie und da, in manchen Ländern, in hohem, ja beängstigendem Masse. Da gab es eben jene „Feindschaft", von welcher der Apostel Ephes. 2 spricht, und gibt es noch bis auf den heutigen Tag. Für die heidnischen Völker, wie für die

jetzigen christlichen aus den Heiden, lautet nun die hieraus entstehende Frage: Was machen wir mit unseren Juden, d. h. wie wehren wir uns gegen ihren übermächtigen Einfluss? Das ist die Judenfrage. Für die Juden bestand aber die Frage auch, und besteht noch als Heidenfrage. Sie lautet etwa: Warum ist Israel verstreut unter den Heiden, wie hat es sich daselbst zu verhalten, und wie wird es schliesslich die Völker sich und seinem Gott zu Füssen legen? Man muss sich nur einmal auf den Standpunkt des jüdischen Gemütes stellen, um das Vorhandensein dieser Frage zu begreifen und zu würdigen. Vgl. S. 10 ff.

Diese Heidenfrage nun ward das Erbe der Christengemeinde aus der jüdischen Heimat. Sie zu lösen war eine der ersten Aufgaben der apostolischen Christenheit. „Das Heil kommt von den Juden", sagt unser Herr selbst, und wir wissen es alle: das Volk Israel ist die Heimatstätte des Christentums. Israel war das Volk des Alten Bundes, der alleinige Inhaber und Träger einer bildlosen Verehrung des einen allmächtigen Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde. Es hatte den Beruf, das Kleinod dieses rechten Glaubens in der Völkerwelt zu bewahren und seinerzeit an die Völker auszuhändigen, und es hat diesen Beruf erfüllt, mit Aufbietung aller seiner Kraft, in schwerem Ringen, Kämpfen und Leiden. Es kann uns, menschlich angesehen, nicht einmal verwundern, dass es in Ausübung dieses Berufs unter der schmutzigen Heidenwelt in jenen starken Hochmut verfiel, den wir in den Pharisäern in so hohem Grade ausgebildet sehen. Vgl. S. 15 f. 24. 79 f. Gefährlich aber war dieser Hochmut und verderblich und musste ausgeschieden und überwunden werden. Zunächst führte er zu einer Verschärfung der grossen Heidenfrage. Denn für die pharisäisch gesinnten Juden — und die Juden dachten damals zumeist mehr oder weniger pharisäisch — standen die Dinge so, dass die Heiden von vornherein keinen Anteil am Reiche Gottes haben sollten und durften, ausser wenn sie sich dem jüdischen Volke anschlossen und sein Gesetz, das Gesetz des Mose, hielten. Denn dieses Gesetz galt ihnen für das eigentliche Heiligtum, und ohne

Gesetz gab es anscheinend kein Heil, keine Seligkeit, kein Verdienst, keine Gnade. Das Gesetz Mosis war aber eben ein israelitisches Gesetz. Also konnten, so schien es, nur Israeliten, nur Juden des Heils teilhaftig werden. Vgl. S. 115 f.

Und die Jünger Jesu? Und die christliche Gemeinde zu Jerusalem? Sie hatten und gaben von Anfang an eine andere Antwort, aber sie mussten erst allmählich den Mut und die Kraft gewinnen, diese Antwort mit vollem Verständnis aller daraus sich ergebenden Folgerungen zu geben. Bedenken wir doch, dass die Apostel sämtlich Israeliten waren, und dass die Gemeinde zu Jerusalem zunächst und auch in der Folge jüdischer Nationalität war, und dass die Proselyten aus den Heiden, die etwa dazu kamen, als Anhängsel des jüdischen Volkes hieran nichts änderten.

Und Jesus selbst hatte zwar die Lösung jener Frage seinen Jüngern in die Hand gegeben, aber sie lag darin wie in einer verschlossenen Kapsel, die sich erst nachmals öffnen musste: dies war ein Stück von der „Leitung in alle Wahrheit", die er den Jüngern verhiess. Zunächst war der Inhalt seiner Arbeit gewesen, wahre Busse zu fordern und einfältigen Glauben zu pflegen: zu fordern eine andere Gerechtigkeit als diejenige der Schriftgelehrten und Pharisäer war, und hinzuweisen und darzustellen die Gnade Gottes in seiner eigenen Person bis zum Tode am Kreuz. Über das Gesetz sprach er wenig und hütete sich wohl, seine Jünger oder gar das Volk anzuleiten zu revolutionärer Auflehnung gegen das Gesetz. Denn er war ja zunächst „gesandt zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel". Für Israel aber war das Gesetz an sich gut, eine heilsame Ordnung volkstümlicher Sitte. Nur dass man damit nichts vor Gott verdienen könne, lernten seine Jünger gar wohl, und dass Erbarmen und Liebe, dass der Glaube die Verheissung habe, und dass man sich hüten müsse vor dem „Sauerteig der Pharisäer". Und über die Heiden hatte der Herr selten zu reden Gelegenheit gehabt, weil sie ihm nur selten in den Weg kamen. Da schloss er dann wohl auch sie ein in die Erfahrung seiner Liebe, aber doch mit solcher Vorsicht, dass

die Jünger nichts anderes wahrnahmen, als was etwa auch ein Prophet des Alten Bundes, ein Elias oder ein Jesaja, tun und sagen konnte: dass die Heiden kämen zu dem Lichte Israels. Wohl, er selbst hatte anderes, weit Höheres im Sinne, aber die einfachen Jünger, die keine Pharisäer und keine Schriftgelehrten gewesen waren, sahen das noch nicht und hätten's noch nicht tragen können.

Als nun die Botschaft erklang, dass Jesus, durch der Juden Hände den Heiden überantwortet und also gekreuzigt, — wiedererstanden sei von den Toten, da wusste der Kreis der Jünger sofort und bekannte es mit hellem Jubel: Jesus der Nazarener, der Gekreuzigte, ist der Christ, der Messias, unser Heiland. Genauer aber bedeutete dies: er ist der Messias Israels (S. 155). Dass diese Überzeugung den Kreis des jüdischen Volkes überschreiten und die Mauern sprengen sollte, welche die Heiden bisher vom Gottesreiche fernhielten, das konnte man wohl ahnen, aber wissen konnte man es noch nicht bestimmt; und am allerwenigsten hätten die Jünger damals sagen können, wie dies zugehen werde. Denn wie gesagt, Juden waren die Glieder der neu erstehenden Gemeinde in Jerusalem. Sie wollten rechte Israeliten sein, eben weil sie an den rechten Messias Israels, den ersehnten und verheissenen, glaubten. Und sie freuten sich, in der heiligen Schrift nachzuweisen, dass er es sei.

Allerdings, das jüdische Volk wollte davon nichts wissen. Aber das galt doch nicht von allen. Täglich wuchs die Gemeinde, und die Draussenstehenden legten zum guten Teil Scheu und Freude an den Tag. Und die Oberen, die Sadduzäer und die Pharisäer? Die Jünger wussten ja längst, dass diese nicht das eigentliche Israel seien; sie hatten ja ihres Herrn Kampf mit ihnen gesehen und wussten, dass diese ihn an's Kreuz geschlagen hatten. Darum hören wir auch frühzeitig das Wort aus Petri Munde, dass man sich wenden müsse von diesem „krummen Geschlecht.“ Dass man aber deswegen zu den Heiden gehen müsse, war noch nicht gesagt. Sondern dies war die Aufgabe zunächst, aus dem verkehrten Volke die wahrhaft Gläubigen zu einem rechten Israel zu

sammeln und die Gläubigen zu retten vor dem nahen Zornesgericht über die gottlose Stadt Jerusalem. Noch war die grosse Heidenfrage damals nicht erkannt.

Sie war innerhalb der Christengemeinde noch nicht erkannt. Andere erkannten sie oder fühlten sie doch und fingen an sie zu erkennen: die Pharisäer. Als diese sich von ihrem Schrecken erholt hatten, legten sie ihren ingrimmigen Zorn an den Tag gegen die neue Verkündigung. Denn so urteilten sie: „Dieser Jesus ist nach dem Gesetze von den Oberen Israels getötet worden; wir erkannten, dass er ein Lästerer und Volksverführer war, weil er das Gesetz nicht so hielt, wie wir es verlangen mussten. Ein solcher kann gar nicht auferstanden, also auch nicht Messias sein. Sonst müssten wir ja mit unserem Gesetzesdienst im Unrecht sein. Dann wäre das Gesetz gar nicht so wichtig, wie wir glauben. Vielmehr würde dann, wie dieser Verführer gelehrt hat, das einfache Glauben, das Hungern und Dürsten und Leidtragen genügen, dann kämen die Zöllner und Sünder besser ins Himmelreich als die Pharisäer. Dann wäre auch (ein entsetzlicher Gedanke) gar nicht einzusehen, dass die Heiden nicht sollten Anteil am Gottesreiche haben." Die Pharisäer empfanden die Heidenfrage naturgemäss zuerst, obwohl sie auch ihnen noch im Hintergrunde stand, da sie die zukünftige Entwickelung der neuen Bewegung noch nicht vor den Augen hatten. Es war aber nicht das erste und nicht das letzte Mal, dass Gegner die Wahrheit am schärfsten sahen oder fühlten.

Dass es mit den Pharisäern so stand, darüber kann ein Zweifel nicht bestehen. Denn wir können über ihren Gemütszustand Genaueres aus ihrer eigenen Mitte erfahren. Freilich, es gab auch unter der pharisäischen Partei (denn als Partei muss man die Pharisäer bezeichnen, nicht als Sekte) verschiedene Färbungen oder Richtungen. Da war Gamaliel, der weisesten und gelehrtesten einer: der riet zu vorsichtiger Mässigung, bis man Gewisses sehe, ob das Werk Jesu nicht aus Gott sei. Aber diese Übergangszeit ging vorüber. Da waren andere, die ernstesten, die aber eben deshalb schon keine Pharisäer mehr waren, wie etwa Nikodemus: die

waren noch bedenklicher und wandten sich zum Teil sogar dem neuen Messiasglauben zu. Diese Wendung vollzogen sogar manche noch recht gesetzlich gesinnte Pharisäer. Auf der anderen Seite dagegen standen andere, namentlich jüngere Hitzköpfe, die den damals viel gebrauchten Namen Zeloten, d. i. Eiferer, verdienten; die „meinten, man müsse gegen den Namen Jesu von Nazareth viel Widriges tun", laut der Äusserung des einen aus ihrer Mitte (Apg. 26, 9). Und zwar hing dies sicher mit der Furcht vor der grossen Heidenfrage zusammen. Denn derjenige, dem wir diese Worte verdanken, kommt bald nach diesem Worte auf eben diese Frage zu sprechen (Apg. 26, 16 ff.).

Saul von Tarsus ist es (S. 197 f.), den wir alle kennen, welcher solches berichtet. Er war nicht nur der Wütendsten einer, sondern nach seiner eigenen Aussage der Oberste unter den Pharisäern nach dem Eifer und, fügen wir hinzu, nach Geist und Bedeutung. Er ward, obschon er noch verhältnismässig jung war, die Seele der pharisäischen Partei, insofern sie zur Verfolgung der Christengemeinde überging. Als nachmals bei Damaskus der Auferstandene ihm bewies, dass er lebe, da ward ihm sogleich zu seinem Entsetzen die Weisung, dass er müsse zu den Heiden gehen. Daraus folgt aber unweigerlich, dass er gerade vor den Folgerungen für die Heiden zurückgeschreckt war. Das war das Schmerzlichste an dem Stachel, gegen den er wie ein wildes Ross ausschlug: dass auch die Heiden würden Anteil haben am Reiche Gottes, wenn Jesus der Messias sei. Der scharfe, klare Verstand und die rücksichtslose Betätigung von Tatkraft, welche wir an dem Apostel Paulus so lieben und bewundern, war ihm eben nicht erst mit seiner Bekehrung zu Teil geworden, sondern sie war zum guten Teil sein natürlicher Besitz von Jugend auf. Gerade weil er auch von Natur ein bedeutender, hochbegabter und ein in seiner Art ehrlicher Mann war, wollte ihn der überwinden, der sich die Starken zum Raube zu machen liebt. Und er hat ihn genötigt, seine Gaben, gemehrt und gereinigt, in den Dienst der zuvor verfolgten Gemeinde Jesu des Christs zu stellen.

3.

Saulus, der nun mit Recht besser Paulus heisst, — denn diesen Namen hatte er schon zuvor für den Umgang mit den Heiden, und bediente sich nachmals seiner ausschliesslich als Apostel der Heiden (S. 198) — Paulus öffnete nun allmählich die Augen der christlichen Gemeinde für die Heidenfrage. Er führte die Heidenfrage auf den christlichen Boden hinüber, d. h. er stellte diese Frage mit klarem Bewusstsein an die bis dahin im Ganzen noch einfach israelitische Christusgemeinde und löste sie in deren Sinne richtig.

Diese Frage lautete aber zunächst einfach: was wird aus den Heiden angesichts der christlichen Verkündigung, und wie hat sich die Gemeinde des Christus d. i. des Messias Jesus zu ihnen zu verhalten?

Es war auch in andrer Hinsicht keineswegs zufällig, dass gerade Paulus so stark auf diese Heidenfrage und die Scheidewand der Feindschaft hinweisen musste. Nicht willkürlich waltet Gott in seinem Reiche, und auch und gerade die grössten Ereignisse bereitet er schon auf dem Wege des natürlichen Geschehens aufs Weiseste und Umständlichste vor. Paulus war nicht aus Palästina gebürtig, weder aus Judäa noch aus Galiläa. Wäre dies der Fall gewesen, so wären ihm die Heiden so wenig als sein Arbeitsgebiet zugewiesen worden wie den anderen Jüngern. Ein Petrus, ein Johannes und alle die Zwölf überhaupt sahen wohl in ihrer Heimat viel Heiden ringsum von Jugend auf, zürnten über ihre Sünden und Gewalttaten und grämten sich über diese, wie die andern Volksgenossen. Aber sie lernten die Heiden nicht recht kennen, also auch nicht eben lieben und demgemäss auch nicht von ganzem Herzen hassen. Anders Saulus wie die anderen Juden, welche in der Zerstreuung unter den Heiden lebten. In Tarsus (S. 199 f.), einer angesehenen, durchaus heidnischen Stadt geboren und aufgewachsen, trat er von Jugend auf und tagtäglich in Beziehung zu den Heiden und dem Heidentum. Mächtige Eindrücke stürmten da auf ihn ein. Manchen hellenischen Knaben wird er menschlicher Weise haben lieben,

manchen tüchtigen Mann haben bewundern müssen. Gegen anderes empörte sich sein Gefühl. Jedenfalls ward er mit dem heidnischen Wesen früh bekannt und vertraut. Und weil er als frommer hebräischer Eltern Sohn den Hass gegen dieses Wesen ererbte, so verband sich mit demselben jene Vertrautheit und jene unwillkürliche Liebe zu dem Menschlichen im Heidentum zunächst in dem Sinne, dass der Hass dadurch gemehrt wurde. Denn wenn wir kämpfen müssen, um eine Grundstimmung festzuhalten, so wird bei einem kräftigen Menschen diese Stimmung tiefer und leidenschaftlicher. Als dagegen nachmals im Glutofen der Busse zu Damaskus der Hass hinweggeschmolzen wurde, da blieb die Vertrautheit und das Interesse übrig. Die natürliche Liebe zu den Heidenmenschen wurde da verklärt zur heiligen Apostel-Liebe, und bei wachsender Erkenntnis' erblühte daraus jene Verbindung von Kraft, Weisheit, Geduld und Liebe, welche den Apostel uns so unendlich liebenswert macht. Es war in jedem Betracht richtig, dass Paulus in einzigartigem Masse den Beruf hatte, der „Apostel der Heiden“ zu sein (Röm. 11, 13).

Allein hüten wir uns, dass wir Paulum nicht auf Kosten der übrigen Apostel und der Gemeinde zu Jerusalem herausstreichen! Er bedarf dessen nicht. Und wir haben uns dessen auch nicht schuldig gemacht. Nur ein wenig vorgegriffen haben wir, und müssen nunmehr vorläufig liegen gelassene Fäden wieder aufnehmen und fortspinnen. Wir hatten oben zu betonen, dass die Gemeinde Jesu zu Jerusalem allerdings von vornherein in einem gewissen Gegensatz zu dem jüdischen Volke und seinen Oberen stand. Genauer aber war dieser Gegensatz von der Art, dass die Jünger das gegenwärtige Volk, wie es sich gab und insofern es nicht glauben wollte, sondern seinen Messias gekreuzigt hatte, für entartet ansehen mussten, und dass sie also von dem schlecht berichteten, von dem verbildeten und verwöhnten Volke Israel an das besser zu unterrichtende Volk, an das Gewissen des Volkes appellierten, an das Volk wie es vormals gewesen war und wieder werden konnte und sollte. So trug die junge Christenheit die Art einer reformatorischen Bewegung,

immerhin auf dem Boden Israels. Die Züge ihres Herrn und Meisters waren darin deutlich zu erkennen (S. 113 ff.) Nun aber hatten wir vorhin des weiteren auszuführen, dass die Oberen des jüdischen Volks und ihr Anhang je länger je deutlicher erklärten, sie wollten eben nicht so werden wie jene verlangten, sondern sie seien im Recht, als das wahre Israel, und die Jünger Jesu in schauerlichem Unrecht. Hierdurch, wie durch die damit zusammenhängende Verfolgung, wurde die Lage allmählich verändert, und ernste Fragen erhoben sich. Man wollte ja auf seiten der Jünger nicht die Gottesoffenbarung im Alten Bunde verlassen, nicht dem eignen Volke untreu werden. Jene aber drängten sehr und mit Gewalt. So lange dabei die sadduzäischen Hohenpriester die eigentlichen Verfolger waren, wie in der ersten Zeit, war die Sachlage noch verhältnismässig einfach. Denn diese besassen gar nicht das Vertrauen des Volkes. Ernster aber wurde die Anfechtung, als die Pharisäer — und hier eben begegnen wir dem Paulus wieder, als der schon als Verfolger wider Willen die Christengemeinde vorwärts trieb — zur Verfolgung übergingen: die galten nun doch einmal als die Frommen und Ernsten im Volke.

Aber die Jüngergemeinde blieb dennoch fest und mehrte sich. Zu tief war das Bild Jesu, des leidenden Herrn in ihr Herz eingegraben, und sie durfte sich der Leitung seines Geistes anvertrauen, freute sich auch ihrer Leiden. Ja, wie die Glut den Stahl härtet und das Edelmetall läutert, und Hämmern das Eisen festigt und Funken gibt, so brachte eben die Verfolgung die Gemeinde zu schönen Fortschritten. Da war einmal Stephanus, einer aus den Almosenpflegern, voll Geist und Kraft, auch wie Paulus ein Jude aus der „Zerstreuung unter den Heiden", der ging zum schärferen Angriff über auf das pharisäische Wesen und den äusserlichen Gottesdienst im Gesetz und Tempel, frischte wieder auf die Erinnerung an grosse Worte Jesu über Gesetz und Tempel und, was das Grösste war, gab sein Leben hin für den neuen Glauben. Zweitens aber — und dies war vielleicht noch wichtiger — wurde die Christusgemeinde durch die Verfolgung

im palästinischen Lande zerstreut, und manche Jünger wurden sogar in heidnische Länder geführt. Da kamen denn die Jünger, ohne es irgend gewollt zu haben, in häufige Berührung einmal mit den heidnisch gefärbten Samaritern, und sodann auch mit den umwohnenden Heiden und fanden hier zu ihrer Freude viel Sinn für die grosse Wahrheit, die sie erfüllte. So führte Gott selbst die christliche Verkündigung näher an die Heidenwelt heran, und indem er zugleich die Herzen und Gewissen der Jünger von dem Boden Jerusalems löste, bereitete er sie auf Grösseres vor. Noch immer freilich konnten den Jüngern die Augen nicht aufgehen, so lange sie die etwa gläubig werdenden Heiden einfach wie Proselyten, wie Judengenossen ansehen konnten und mussten.

Endlich aber ereignete sich, wie die Apostelgeschichte erzählt, das Grosse, dass der Apostel Petrus selbst „durch ein Gesicht“ belehrt wurde, dass er einen Römer einfach als Römer taufen solle, ohne ihm jüdische Satzungen aufzulegen. Darüber erschrak die Gemeinde zu Jerusalem, aber Petrus verantwortete sich, und die Jünger brachen staunend in jene Worte aus: „Also auch den Heiden gab Gott Busse zum Leben!“ Eine wichtige, eine mächtige Stunde war dies: es muss den Jüngern zu Mut gewesen sein, wie einem, der sich von Jugend auf in einem schönen, wohl eingefriedigten, rings von hohen Bäumen umgebenen Garten befunden hat, und dem nun plötzlich an einer Stelle das Waldesdunkel sich lichtet und der Ausblick in die weite Welt sich eröffnet. Da steht er wohl voll Verwunderung und Freude. Aber — absichtlich wählten wir dieses Bild — dass er durch seines Vaters Willen dazu bestimmt sei, selbst in diese vor ihm liegende Welt hinaus zu wandern und dort zu arbeiten, statt im väterlichen Garten, das weiss er damit noch keineswegs, so wenig als er sagen könnte, wer statt seiner dort zu arbeiten habe und was dort zu tun sei und wie sich alles dort gestalten werde. Es ist nötig dies zu sagen, weil viele, weil selbst gelehrte Theologen (voran Baur und Genossen) gemeint haben, nun sei auf einmal der Apostel Petrus zu einem Apostel der Heiden erklärt worden. Dies ist so wenig richtig, dass viel-

mehr dasjenige genau stimmt, was im Galaterbrief (Kap. 2) erzählt ist, dass Petrus wie die andern Elf samt Jakobus wussten und dabei blieben, ihr Weg weise sie immer oder doch vor allem an das jüdische Volk, welches sie kannten und liebten wie eben die Heiden längst nicht im gleichen Masse. Die Gedanken der eigentlichen Jünger Jesu und der Gemeinde Jerusalem lassen sich also vielmehr so ausdrücken, dass sie anbetend vor den geheimnisvollen Wegen Gottes standen und sich freuen wollten, dort Grosses zu erleben, aber zunächst selbst dazu nichts tun konnten. Einstweilen vielmehr werden sie gemeint haben, es handle sich um einzelne Fälle, in welchen Gott selbst den Weg weisen werde. Und das Letztere war völlig richtig. Nur dass Gott diesen Weg eben durch sein erwähltes Rüstzeug, den Heidenapostel Paulus, wies. Jedenfalls tauchte jetzt die Heidenfrage deutlich an dem Glaubenshimmel der Gemeinde zu Jerusalem am Horizonte empor, etwa in der Gestalt: Was hat der Herr wohl mit den Heiden vor?

4.

Nunmehr können wir zu dem Apostel Paulus zurückkehren. Nach dem Erlebnis von Damaskus hatte dieser drei Jahre lang teils in Arabien, teils in Damaskus selbst zugebracht, nach seiner eigenen Aussage. Was hat er dort getan, wie hat er sich da verhalten? Es gibt darüber verschiedene Vermutungen. Wir aber sind nicht in Zweifel, was zu sagen sei. Er hat alsbald in den Synagogen bekannt, dass er sich schmachvoll geirrt habe, dass Jesus wirklich der Messias sei, — und er hat gewiss keine Gelegenheit versäumt, dies zu bekennen und aus der heiligen Schrift zu beweisen. Er hat vielleicht auch hie und da vor heidnischen Ohren das Gleiche ausgeführt, wie denn Arabien keineswegs bloss Wüste, sondern ein blühendes Königreich darstellte. Aber im grossen und ganzen wird er dort in der Stille mit seinem Herrn geredet haben und noch mehr den Herrn haben reden lassen. Dies war angezeigt durch den heiligen Anstand, welcher im Gottesreiche gilt. Es hätte etwas Verletzendes

gehabt, wäre Paulus sofort in seinem Eifer einfach umgesprungen, nachdem er nur eben ein anderes Kleid angelegt. Nein, er musste seine eigenen Augen an den Glanz des neuen Lichtes gewöhnen. Er musste seine Gedanken völlig umdenken und alles Gelernte umlernen. Sein Herz, bisher belastet mit dem furchtbaren Joch eines unerfüllbaren Gesetzes, musste erst in der Freiheit ruhig schlagen lernen. Seine Brust, gewöhnt an die dumpfe Luft eines Labyrinthes von Kerkergängen, musste sich gewöhnen an die frische, freie Bergluft des süssen Evangeliums. Alles in der Schule der Rabbinen Gehörte musste er sichten, das Gute zu behalten, das Schlechte als „Auswurf“ (Phil. 3, 8) zu beseitigen. Er musste die heilige Schrift von neuem durchstudieren, um sie in die neue Beleuchtung zu stellen und auch vor dem Verstande zu rechtfertigen, dass Jesus „nach der Schrift“ der Messias sei. Er musste der Vergebung seiner Sünden gewiss werden und sich der Gnade Gottes freuen lernen. Und noch mehr. Er musste auch die Jugend-Erinnerungen von Tarsus her durchmustern, musste sich mit seinem pharisäisch gesinnten Vater und der frommen Mutter mündlich oder doch im Geist auseinandersetzen. Er musste darüber Auskunft von seinem Herrn erbitten, was denn nun mit den Heiden werden solle. Er musste darauf anfangs leise und dann immer lauter die Antwort hören und sich daran gewöhnen lernen, dass er, gerade er zu den Heiden werde gehen müssen, unter viel Leiden nach allen Seiten hin, musste sogar das bei sich vernehmen, dass er die Gemeinde zu Jerusalem werde weiterführen und belehren müssen. Dies alles, bis es ihm endlich klar wurde (I. Kor. 9, 16): Notwendigkeit ist mir auferlegt; ich muss das Evangelium zu den Heiden tragen. Er musste, kurz gesagt, die Heidenfrage vorerst im eigenen Gemüte durcharbeiten, bevor er in weiteren Kreisen auf ihre Lösung hinarbeiten konnte. Kein Zweifel, seine Erlebnisse in Damaskus und Arabien brachten ihm hiebei manche Förderung. Aber die eigentliche Arbeit war damals eine inwendige.

Nach drei Jahren endlich war Paulus so weit gediehen, dass er zum Werke schreiten konnte. Er reiste nach Jeru-

salem, lernte in kurzem Besuche einige der übrigen Apostel und die Gemeinde kennen und ging dann in seine Heimat Cilicien. Auch dies war des grossen Apostels und seines Herrn würdig. „Aus der Enge in die Weite führt der Heiland seine Leute, dass man seine Wunder seh'." Die heimischen Verhältnisse waren dem gar ernst gewordenen Manne, der nun um so vorsichtiger war, weil er Grosses und Schweres vor hatte, bekannt und vertraut. Hier war deshalb der Ort, die ersten Versuche zu wagen. Allmählich wird er den Kreis seiner Arbeit erweitert haben: Cilicien und Syrien werden als sein Gebiet in jener Zeit bezeichnet. Endlich aber erinnerte sich seiner Barnabas, der schon in Jerusalem sein Führer gewesen war, und holte ihn zu umfangreicherer Arbeit in die syrische, die heidnische Grossstadt Antiochia.

Und jetzt müssen wir wieder ein klein wenig nachholen und ergänzen. In Paulus fasste sich die ganze der Heidenfrage und die ihrer Lösung zu widmende Arbeit zusammen, insofern keiner so sehr wie er zuvor im jüdischen Sinne den Heiden widerstrebt hatte, keiner so gewaltig wie er durch die Macht der neuen Verkündigung getroffen worden war, keiner endlich kraft natürlicher und geistlicher Begabung mit so scharfem Verstande und so kräftigem Willen und so vollständiger Dransetzung seines Lebens die Frage zugleich mit der Lösung sich zu eigen machte und andern darbot. Das schliesst aber nicht aus, sondern setzt vielmehr voraus, dass viele andere mit geringeren Gaben auch den Ernst der Frage fühlten und zu ihrer Lösung etwas beisteuerten. Hier ist jedenfalls zu denken an den schon genannten Stephanus. Und die Apostelgeschichte erzählt ausdrücklich (11, 20—26), dass etliche gläubig gewordene Juden aus Cypern und Cyrene nach Antiochia kamen und daselbst anhuben, auch den Heiden „den Herrn Jesum" zu verkündigen, dass die Kunde davon nach Jerusalem kam, dass man von dort aus den Barnabas dahin sandte, und dass dieser, ein wohlmeinender und geisterfüllter Mann, nicht umhin konnte, die neuen Bahnen anzuerkennen, welche der Christenglaube ging, dass er aber, offenbar der Grenzen seiner Kraft sich bewusst, sich

bald anschickte, den Paulus aufzusuchen, dass er diesen nach Antiochia brachte und mit ihm zusammen dort ein Jahr lang arbeitete, und dass die dort entstandene Gemeinde so deutlich von den Juden sich unterschied, dass man hier zuerst den eigentümlichen Namen Christiani für sie gebrauchte. Jene Cyprioten und Cyrenäer waren Männer der Praxis, die frisch und freudig taten, was sich ihnen als angezeigt auswies, und Barnabas war in gewissem Sinne ein kleiner Paulus. Darf man die Reformationszeit heranziehen und Luther und Paulus vergleichen, wozu ja eine Fülle von Ähnlichkeitspunkten immer wieder reizt und reizen wird, so war Barnabas der Staupitz des apostolischen Zeitalters.

Jetzt hatte die auf die Heidenfrage und ihre Lösung gerichtete Bewegung einen bedeutsamen Schritt vorwärts getan. Die erste heidenchristliche Gemeinde, und zwar in jener gewaltigen Grossstadt, war eine nicht zu übersehende Tatsache. Die Gemeinde zu Jerusalem hätte sie in den Kreis ihrer Gedanken aufnehmen müssen, auch wenn sie nicht gewollt hätte. Dass sie aber in ihren berufenen Vertretern gern und freudig auf diese Tatsache als auf eine gnädige Gabe Gottes einging, das zu bezweifeln haben wir keine gegründete Veranlassung. Jener Satz, dass also Gott auch den Heiden Busse gab zum Leben, erwies sich jetzt auch für ganze weite Kreise richtig, und es lag selbst für die Jünger zu Jerusalem nicht mehr fern zu denken, dass die Heidenvölker von der Bewegung würden weiter hingerissen werden.

5.

Damit war jedoch die Heidenfrage noch keineswegs gelöst. Vielmehr ergab sich jetzt gerade von Antiochia aus bald eine neue Form für diese Frage. Dass Heiden Anteil hätten am Gottesreiche, war nicht mehr zu bezweifeln. Aber die Frage konnte sein, ob die Heiden als Heiden, — oder ob sie nun eben nur in grösserem Masse Juden, messiasgläubige Israeliten werden würden. Anders ausgedrückt: die Art und Weise des Anteils der Heiden am Gottesreiche musste

nun erörtert werden. Die Heidenfrage auf dem Boden der Christenheit lautete seit dem Anfang der vierziger Jahre also genauer: wie haben die Heiden Anteil am Gottesreiche? Oder, da nun alsbald das Gesetz des Mose in Betracht kam: wie sollen sich die Christen aus den Heiden zu dem mosaischen Gesetze stellen? Und in dieser Form wurde die Frage zu einer eigentlich brennenden und hat dem Apostel Paulus eine zwanzigjährige Kampfes- und Leidensarbeit gekostet.

Wir brauchen hierfür nur in Kürze an Bekanntes zu erinnern. Es fanden sich in der christlichen Gemeinde zu Jerusalem eine grosse Anzahl solcher, welche an dem Gesetze Mosis mit grosser Zähigkeit festhielten. Und ihre Zahl mehrte sich, so dass später von „Myriaden" von Gesetzeseiferern die Rede ist (Apg. 21, 20). Deren Meinung war, es bleibe alles beim alten, nur dass der Messias in Jesu gekommen sei. Denn Jesus habe das Gesetz nicht übertreten, sondern erfüllt, und so werde das Gesetz in keinem Betracht aufgehoben, sondern gelte erst recht. Das waren also im Grunde Pharisäer mit christlichem Firniss. Paulus nannte die leidenschaftlichsten unter ihnen gelegentlich kühnlich falsche Brüder. Solche kamen nach Antiochia, entsetzten sich über den Zustand der heidenchristlichen Gemeinde und erklärten dieser kurzweg, wenn man sich nicht beschneiden liesse und das Gesetz hielte, könne man nicht selig werden. Da erwuchs dem Paulus und dem Barnabas grosse Arbeit und der Gemeinde grosse Aufregung. Endlich beschloss man, diese beiden sollten nach Jerusalem reisen, um daselbst mit den Jüngern Jesu und der Gemeinde sich zu besprechen. Dies geschah auch, und es kam zu jener wichtigen Verhandlung auf dem sogenannten Apostelkonzil, von welchem Apg. 15 und Gal. 2, im wesentlichen übereinstimmend — wir wissen, was wir sagen — berichten. Das Ergebnis war, dass jene Eiferer keine Unterstützung durch die Gemeinde zu Jerusalem fanden. Vielmehr gelte für beide Teile, Juden wie Heiden, hinfüro gleicherweise nur der Glaube ohne des Gesetzes Werk als dasjenige, was sie selig mache. Den Heiden sei daher

das Gesetz des Mose nicht aufzulegen, demgemäss, dass es eben ein israelitisches Volksgesetz sei. Dass nach der Apostelgeschichte in einigen Punkten den Heiden sonderliche Sorgfalt und Rücksicht auf die Juden empfohlen wurde, hatte wohl darin seinen Grund, dass die Heiden von Haus aus leichtfertig und die Juden ängstlich waren, und dass zur Vermeidung von fortwährenden Zwistigkeiten hierin etwas festgesetzt werden musste. Und was man festsetzte, war offenbar nur, was sich längst aus III. Mos. 17. 18 für den Verkehr zwischen Juden und Heiden als Mindestforderung ergeben hatte. (Vgl. Sommer, Ostpreussische Studien 1887 ff.) Mochte dies jetzt als eine Art Kirchengesetz gemeint sein, oder mochten manche dabei der Meinung sein, die Heiden blieben so immer noch nur eben Proselyten: ausgesprochen wurde letzteres nicht und kam jedenfalls nicht zur Geltung. Und an die Stelle des mosaischen Gesetzes sollte jene Bestimmung gewiss nicht in dem Sinne treten, dass nun hierdurch das Heil verdient würde. Mithin wurde den Heiden kein Gesetz auferlegt, und Paulus und Barnabas konnten mit dem Bescheid zurückkehren nach Antiochia, dass die Heidenchristenheit als gleich berechtigt mit den Judenchristen anerkannt worden sei. Da wurden, heisst es mit Recht, die Hörer froh über dem Zuspruch. Fürwahr ein wichtiges Ergebnis war dies, ein mächtiger Schritt vorwärts zu der Lösung unsrer Frage!

Eines aber ward zu Jerusalem damals nicht entschieden: wie die Christen aus den Juden sich nun zu dem Gesetze des Mose zu verhalten hätten. Und diese Frage war eine neue Form der Heidenfrage. Denn so lange die Judenchristen etwa in dem Sinne sich an das Gesetz hielten, dass sie meinten, sie wären deshalb doch noch etwas Besseres als die Heidenchristen, und diese sozusagen nur Christen zweiten Ranges, war jene Frage noch immer nicht gelöst. Der grösste Teil der Gemeinde zu Jerusalem aber, das zeigt Apg. 21, stand bis zur Gefangennehmung Pauli auf diesem Standpunkt. Auch ein Jakobus vermied diesen Schein nicht, wurde vielmehr, obwohl nicht mit Recht, als ein Hauptvertreter dieser Richtung geltend gemacht (Gal. 2, 12). Und Petrus z. B.

war hierüber unklar. Als dieser bald nach jenem Apostelkonzil (gewiss nicht vorher, wie Th. Zahn will) auf Besuch nach Antiochia kam, freute er sich der Gemeinschaft mit den Heidenchristen und nahm an ihren Mahlzeiten teil. Als aber einige strenge Jerusalemer dazu stiessen, da wurde er unsicher, zog sich auf deren Drängen zurück, und — so stark war der Einfluss dieser Gedanken — verführte nun sogar den Barnabas zum gleichen Verhalten (Gal. 2, 11 ff.). Dies ist gar nicht so verwunderlich, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Man war eben von Jerusalem her gewöhnt, als Christ ruhig das Gesetz nach Möglichkeit weiter zu beobachten. Und nicht so ganz mit Unrecht. Dort war man ganz unter Brüdern aus den Juden. Und das mosaische Gesetz war nun einmal ein jüdisches Gesetz. So wenig nun wie von den Römern und Griechen verlangt wurde und werden konnte, dass sie ihre Sitten und Gesetze unbesehen über Bord würfen, so wenig war solches von den Juden zu verlangen. Auch Paulus verlangte das nie (dies gegen eine weit verbreitete Meinung, namentlich gelehrter Theologen), sondern pflegte und förderte den konservativen Sinn überall. Nur dies war zu verlangen, dass beide Teile ihre heimischen Gesetze prüften und mit heiliger Gesinnung aus ihrer Sitte das Widerchristliche ausschieden. Also musste der Heide alles aufgeben, was mit dem Götzendienst und der Unsauberkeit zusammenhing. Von dem Juden aber konnte verlangt werden, dass er als Christ der Lieblosigkeit und dem Hochmut den Abschied gebe. Deshalb konnte Paulus jenes Verhalten des Petrus und des Barnabas nicht hingehen lassen. Vielmehr erklärte er beiden öffentlich, dass auf dem Boden der heidenchristlichen Gemeinde zu Antiochia eine solche Separation nicht Raum habe, weil sonst seine Heidenchristen denken müssten, sie wären keine vollen Christen, wenn sie nicht auch jüdisch lebten. Da nun Petrus und Barnabas offenbar — wir zweifeln nicht — ihr Unrecht einsahen und sich fügten, so war auch die weitere Form der Heidenfrage dahin beantwortet, dass die Christen aus den Juden nur insofern nach dem Gesetze Mosis fernerhin sich richten dürften, als sie nicht bei sich selbst

oder anderen damit den Schein erwecken würden, sie seien bessere Christen als diejenigen aus den Heiden.

6.

Schon vor dem grossen Apostelkonzil von Apg. 15 hatte übrigens der Apostel Paulus den Kreis seiner Missionsarbeit erweitert. (Vgl. Aufsatz XII.) Und zwar hatte er dies nicht auf eigene Hand getan, sondern eine grössere Schar hatte ihn abgeordnet, und Barnabas war mit ihm gereist. Die Meinung war buchstäblich eine Erweiterung des Kreises. Im Süden wurde Cypern als des Barnabas Heimat, im Westen und Norden Pamphylien und der südliche Teil des Hochplateaus von Kleinasien hereingezogen. Nach dem Apostelkonzil dagegen zog der Apostel freudig zu neuer Arbeit nach dem Westen Kleinasiens, und als er an die Küste des Meeres kam, da ward ihm rasch der Blick nach Europa gerichtet (denn den Begriff verschiedener Erdteile hatte man damals nicht, und der Archipelagus erschien als Binnen-See), und er durchzog siegreich Macedonien und Griechenland. Offen also trug er jetzt die Fahne seines „Evangeliums für die Heiden.“ Überall wandte er sich in richtiger Würdigung der Verhältnisse zunächst an die vorhandenen Juden (so Lukas mit Recht, gegen viele unsrer Theologen). Überall aber fand er von der Synagoge aus schnell den Weg zum Ohre der Heiden. Der Erfolg entsprach der Erwartung: hochbefriedigt kehrte er nach Antiochia zurück, doch nicht ohne wiederholt in Jerusalem die Brüder begrüsst zu haben.

Dennoch war die Heidenfrage noch immer nicht völlig gelöst. Eines erübrigte noch. Die Wahrheit war zum Durchbruch und zur vorläufigen Anerkennung gekommen. Aber vielen schien es, als sei das letzte Wort noch nicht gesprochen. Die Gemeinde zu Jerusalem umfasste ja, wie wir schon sahen, „Myriaden von Gesetzeseiferern“. Diesen konnte es leicht scheinen, als sei man seiner Zeit von Paulus überlistet worden. Und dem gab immer neue Nahrung, was an Nachrichten von den Juden aus der Zerstreuung einlief. In Ephesus z. B. sammelte sich ein wahrer Vorrat von Zorn gegen den Apostel

Paulus unter den Juden an und häufte sich auf einer neuen grossen Reise des Apostels. Mehr noch: etliche von jenen Gesetzeseiferern, persönlich unlauter und voll Hass gegen den kühnen Mann, reisten ihm nach. Sie drangen in Galatien ein; sie drohten auch die Korinthergemeinde zu verwirren und kamen zuletzt wirklich dahin; sie verleumdeten den edeln Kämpfer und versprachen ruhmredig ein besseres Evangelium. Dies war ein neues Stadium des Kampfes um die Heidenfrage: das Stadium des Rückschlages des jüdischen Geistes auf dem Boden der christlichen Gemeinde.

Jetzt erst schien die Frage im höchsten Grade brennend zu werden. Dennoch war sie im Grunde und blieb gelöst. Aber die Frage war eben doch, ob die Lösung sich gegen den letzten erbitterten Ansturm werde behaupten können. Paulus erkannte die Gefahr gar wohl. Er wich nie und nirgends. Er wehrte sich in scharfen Briefen und siegte durch persönliches Erscheinen in den Gemeinden zu Galatien und Korinth. Aber er erkannte auch, dass es gelte, noch einmal nach Jerusalem zu reisen, um den Stier des Judentums bei den Hörnern zu fassen. Dies war seine letzte und schwerste Jerusalems-Reise. Vgl. Aufsatz XI. In allen seinen Gemeinden wusste man ihren Ernst zu würdigen und begleitete ihn mit Gebeten, ja versuchte in Liebe mit Weinen ihn zurückzuhalten. Wir kennen den Ausgang dieser Reise. In zwei Worte lässt er sich zusammenfassen: völliger Sieg der guten Sache bei scheinbarem Unterliegen. Der vollständige Sieg bestand darin, dass 1. die andren Apostel und die Ältesten der Gemeinde in brüderlicher Besprechung dem Apostel Paulus in Anerkennung seiner besonderen Gabe als Heidenapostel Raum zur Aussprache gaben und seine Arbeit wiederholt als richtig und in Gott getan anerkannten; dass 2. die ganze Christengemeinde zu Jerusalem, insoweit sie dem Gesetze zugetan, aber nicht pharisäisch gesinnt war, davon befriedigte Kenntnis nahm, dass Paulus in deutlicher Weise seine Hochachtung und Anhänglichkeit gegen das mosaische Gesetz als eine nützliche und gute Richtschnur für die jüdische Sitte an den Tag legte, ohne dass etwas weiteres

in grundsätzlicher Hinsicht und für seine Heiden ihm zugemutet wurde, und 3. dass der pharisäisch gesinnte Teil mitsamt dem ganzen jüdischen Volke in allen seinen Teilen seine Unfähigkeit zur Lösung der grossen Heidenfrage aufs offenbarste an den Tag legte, indem das Volk vor Wut schäumte, sobald diese Frage berührt wurde, die Oberen ohne Versuch der Lösung über der Frage der Auferstehung sich entzweiten, einige Eiferer den Mordstahl in die Hand nahmen, das ganze Volk aber durch sein Verhalten den römischen Cäsar, einen Heiden, zum Schiedsrichter in der Frage einsetzte, mithin ähnlich wie Paulus, obwohl in der Absicht grundverschieden, die Heidenfrage als eine nicht bloss jüdische, sondern internationale — weil allgemein menschliche — wohl oder übel anerkannten.

Dies war wirklich die richtige Form, welche die Frage gewinnen konnte, eine Form, welche die Antwort in sich schloss. Indem Paulus, der Apostel der Heiden, nach Rom übergeführt wurde, damit ihm dort vor einem heidnischen Forum auf Grund jüdischer Anklage der Prozess gemacht würde, während er als Christ weiter sein Evangelium verbreitete und auch für den Gang des Prozesses das Wort und im Grunde die geistige Leitung behielt, — so war anerkannt, dass die Juden- oder Heidenfrage sich nicht einseitig von einem von beiden Teilen lösen lasse, sondern dass jeder von beiden Teilen sich mit dem andern vor dem Forum und auf dem Boden des beiden Teilen überlegenen, daher beide Teile gleichmässig würdigenden und in sich aufnehmenden Christentums verständigen müsse.

Die von Paulus angestrebte und gewonnene Lösung behauptete sich also, und es scheint schon von hier aus wahrscheinlich, dass der Apostel nicht sogleich verurteilt, sondern nach einigen Jahren freigelassen wurde und erst nachmals (aus wahrscheinlich geringfügiger Veranlassung) den Märtyrertod fand. Auf jüdischer Seite blieb übrig Wut, schäumende Wut, und hat sich erhalten bis heute, weil man dem Volke sein Heiligtum geraubt habe. Die „falschen Brüder", die pharisäisch gesinnten Judaisten unter den Christen, wurden in mannigfacher Form zur Sekte.

Von da aus drang später gerade unter eines neuen Roms Führung in die christliche Kirche der jüdische Sauerteig wieder ein, aber ohne ein Recht zu haben. Die Reformation hat ihn von neuem ausgefegt. Er will je und je wieder eindringen, aber es bedarf nur der scharfen, klaren Predigt von der Gnade Gottes, um ihn zu bannen.

Die Moral aber von dem allem verfehlen wir nicht mit folgenden Sätzen kurz auszusprechen.

1. Hüten wir uns, dass wir nicht in Verkennung der gewaltigen Arbeit des Apostels Paulus, die er uns zu Liebe getan hat, uns oder anderen Christen in irgend welcher Form ein Gesetz als verdienstlich auflegen oder auflegen lassen!

2. Hüten wir uns aber auch, dass wir nicht väterliche Erbstücke in Sitte und in Glaubenssachen wegwerfen, bevor wir von ihnen innerlich los sind, weil wir Besseres haben! Frei und treu, sei die Losung!

3. Dies ist unsres Christenlebens Kleinod, dass wir frei seien und Gemeinschaft mit Gott haben ohne eines Gesetzes Werk.

4. Solche (christliche) Freiheit und Gemeinschaft ist aber nicht vorhanden ohne Jesum den Christ, und jene nicht giltig ausserhalb der christlichen Gemeinde.

XI.

Die letzte Reise des Apostels Paulus nach Jerusalem.

Vortrag, gehalten in der Aula des Museums zu Basel am 15. Dezember 1885, abgedruckt im „Kirchenfreund“, 1886, Nr. 5—7. Die Darstellung folgt einfach der Apostelgeschichte, ohne auf mehr oder weniger berechtigte moderne Einwände einzugehen, die meistens dem Lukas in die Rede fallen, ohne ihn recht zu Worte kommen zu lassen und dabei oft wohlfeil genug sind, z. B. in Bezug auf die „Myriaden von Gesetzeseiferern“, S. 241 f.

1.

Es war im Frühjahr, vermutlich des Jahres 58 oder 59 unsrer Zeitrechnung, etwa nahe dem Wochen- oder Pfingstfeste der Juden, als ein Schiff bei nicht ungünstigem Winde, des Mittelmeeres Wogen durchschneidend, auf Tyrus loshielt, jene alte und vordem berühmte Stadt der Phönicier, damals aber wie manche andere ihres Gleichen nur eine Provinzialstadt und Handelsniederlage des römischen Reiches. Dort sollte es seiner Fracht sich entledigen (Apg. 21, 3). Wir hätten um seiner selbst willen keine Veranlassung, nach mehr als 1800 Jahren uns für dieses Schifflein und seinen Lauf zu interessieren. Denn das Meer war belebt, doppelt, seitdem es Binnenmeer des römischen Reichs geworden war, und manches Segel, das wohl schöner war und stattlicher als dieses, müssen wir links und rechts dahin ziehen lassen. Von den meisten Fahrzeugen jener Zeit wissen wir gar nichts, und wie viele gingen unter, ohne dass wir von ihrem Verschwinden oder auch nur von ihrem vorherigen Dasein Kunde erhalten haben! Auch wissen wir weder den Namen jenes Schiffes, noch womit es beladen, noch mit wie viel Reihen von Ruderern und wie viel Mann Besatzung, mit wie viel Segeln

und Ankern es ausgestattet war, noch auch sogar, wie lang seine Fahrt schon gewesen und wie weit sein Leiter es noch zu führen gedachte, — Fragen, auf welche wir z. B. bei einem zwei Jahre später von Cäsarea nach Rom segelnden Schiffe viel befriedigendere Auskunft geben könnten. Dasjenige, auf welches wir heute unsre Aufmerksamkeit richten, kommt für uns nur in Betracht als Überfahrtsmittel von Patara aus, einer angesehenen kleinasiatischen Stadt Syriens mit Appollischem Orakel, nach Syrien und Phönicien. Dort hatte es der Mann, dem wir eine Stunde dankbarer Erinnerung weihen wollen, den damaligen Verkehrsverhältnissen entsprechend wie zufällig gefunden, und es nahm ihn mit seinen Gefährten um gute Bezahlung willig auf. Er ist es, der es der völligen Vergessenheit durch sein Verweilen auf ihm entrissen hat.

Treten wir etwas näher an ihn heran! Er ist nicht eben gross, und auf den ersten Blick unscheinbar. Auch sah man ihm vermutlich an, dass er dem damals wenig beliebten, zumeist verachteten und doch zugleich gefürchteten, jedenfalls viel gehassten Volke der Juden durch Abstammung angehörte. Wenn man aber ihn genauer beobachtete oder gar Gelegenheit fand mit ihm zu verkehren, dann änderte sich sehr bald die etwa über ihn vorläufig gefasste geringe Meinung. Dann erkannte man zunächst, dass er ein welt- und reisegewandter Mann war, der den Lauf der Gestirne ebensowohl kannte wie die Bewegungen des Windes und der Wogen, und der gegebenen Falles mit männlicher Ruhe und gutem Rate einer ganzen Schiffsbesatzung zu Trost und Rettung gereichen konnte. Dies hing zusammen mit anderen Eigenschaften, die ihm manches tüchtigen römischen Mannes Herz gewannen und selbst militärische und obrigkeitliche Personen jeweilen zu vertrauenden Gönnern und Freunden machten. Sprach er im ganzen wenig und konnte zu Zeiten in öffentlicher Rede ungeschickt erscheinen, so blitzte dafür sein Auge hell und geistvoll. Und wenn er den Mund zum Sprechen öffnete, dann schloss sich mit dem Feuer seiner Augen der Inhalt seiner Worte zusammen und erzielte bei

nicht ganz oberflächlichen Beobachtern den Eindruck, dass man es mit einem in Kampf, Sturm und Not aussergewöhnlich ausgereiften, dazu über einen tiefen Quell reichlich fliessender und eigentümlicher Gedanken verfügenden, überdies aber von hingebendster Liebe zu seinen Mitmenschen beseelten Mann zu tun habe. Merkte man ihm etwa an, dass sein Körper schwach und hinfällig war, wie er denn selbst zuweilen über Anfechtungen und Leidenszustände, über Mutlosigkeit, und selbst über schwere Zufälle (wahrscheinlich Malaria) klagte, welche ihm die äussere Leibeshülle zu verleiden drohten, — so fehlte es doch selten bei ihm an einer zur rechten Zeit wie von einer höheren Gewalt ihm immer sich erneuernden Widerstandskraft seines Geistes, welche das irdene Gefäss seines Leibes mit verklärender Kraft durchdrang, und ebenso wenig an einer wunderbaren Gabe furchtlosen Mutes, vermöge deren er weder Sturm und Meeresbraus noch wilde Volksmengen noch die Gewalt des Cäsars und seiner Beamten fürchtete, wo es galt, ein ihm vorschwebendes Ziel als ein „vir tenax propositi" (vgl. I. Kor. 7, 37) zu erreichen. Im Zusammenhang damit musste dann ein unbefangener Beobachter sehr bald erkennen, dass dieser Hebräer nicht festgehalten war in dem Gesichtskreis jüdischer Kleinigkeitskrämerei und engherziger Verranntheit, sondern dass, ganz abgesehen von dem ihm persönlich eigenen Gedankenfluge, der griechische und römische Geist schon frühzeitig auf ihn eingewirkt hatte. Den eigentlichen Schlüssel zu seinem Wesen freilich fand nur ein solcher, der ihm nahe trat nicht bloss in freundschaftlicher Gesinnung, sondern in gleicher Richtung des Geistes, wenn auch bei bescheideneren Gaben. Der merkte dann, dass dieser Mann mit allem, was er tat und redete und dachte, in einer ganz ungemeinen Gemeinschaft mit der Gottheit lebte, — nicht mit irgend einer beliebigen, wie die verfallende Welt ringsum, sondern mit jener, auf welche damals schon der lebhafte und sehnsuchtsvolle Zug des Herzens von Tausenden, wo nicht Millionen der römischen Reichsbewohner gerichtet war: mit Israels Gott, dem Einen, wahren, lebendigen, dem Schöpfer Himmels und der Erden. Ein derartiger Freund Pauli, — denn dieser

ist's — vollends wenn er zugleich sein Schüler war, konnte nicht anders, als ihn mit jedem Tage mehr und tiefer lieben und verehren, als einen vor vielen andern aufs höchste Begnadigten.

Indessen war vielleicht die Überfahrtszeit zu kurz, als dass solche Beobachtungen von der Schiffsbewohnerschaft im allgemeinen hätten gemacht werden können. Dagegen brachten die Begleiter Pauli die Erfahrung und Gewissheit des Gesagten schon mit und sind auf unser Befragen über ihn und die eigene Person und über Beruf wie Ziel ihrer Reise gern bereit Auskunft zu geben. Hat doch einer von ihnen, der auch nachmals unser Gewährsmann bleiben wird, sich bereits im Geiste angeschickt, späterhin einen schriftlichen Bericht von seiner Reise zu erstatten. Wahrscheinlich ist dies Lukas selbst, ein Arzt, ein treuer Schüler Pauli, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte; die Mutmassung anderer stösst auf grössere Schwierigkeiten. Diese Aufzeichnungen sind der Apostelgeschichte eingefügt worden und werden dort daran erkannt, dass die erste Person „wir" an der Stelle der sonst in diesem Buch gebrauchten dritten gebraucht ist: ihr Verfasser war also mit auf der Reise. Sein Bericht hat auch bei zweifellustigen Forschern verhältnismässig dankbare und vertrauensvolle Aufnahme gefunden. Abgesehen von diesem finden wir in Pauli Begleitung sieben christliche Freunde aus verschiedenen Orten Griechenlands und Kleinasiens, darunter Aristarchus aus Thessalonich, Tychicus und Trophimus aus Ephesus, und, besonders auszuzeichnen, den jugendlichen Timotheus. Wann und wo sie im einzelnen sich dem Paulus angeschlossen haben, wissen wir nicht. Jedenfalls kamen sie jetzt mit ihm, der eben seine dritte grössere Missionsreise (die zweite europäische) abschloss, aus Griechenland durch Macedonien. Sie waren ihm von da um die Osterzeit nach Troas vorausgeeilt, um ihn in der Woche nach dem jüdischen Osterfest dort zu treffen. Daselbst war man gemeinsam acht Tage lang geblieben, hatte mit der kleinen Ortsgemeinde den Sonntag mit Predigt und Brotbrechen gefeiert und war dann Montags weiter gereist: Paulus,

einer einsamen Fusswanderung bedürftig, zu Land, jene zur See, beiderseits nach Assos. Dann war die Fahrt an der Küste Kleinasiens weiter regelrecht vor sich gegangen: in vier Tagen bis Milet, wo Paulus von den dorthin bestellten Vorstehern der ephesinischen Christengemeinde ergreifenden Abschied nahm, und dann in einigen Tagen über Rhodus um das Südwestkap herum bis Patara, wo eben ein anderes Schiff, unser jetziges, hatte gesucht werden müssen. Die Reise ging im Vergleich zu sonstiger Missionsgewohnheit so rasch von statten, weil der Apostel womöglich das Pfingstfest zu Jerusalem erleben wollte.

Ein Doppeltes war den Begleitern bei dieser Jerusalemsfahrt bisher aufgefallen und erfüllte sie ebenso sehr mit schmerzlicher Wehmut als mit Bewunderung und liebevoller Verehrung Pauli. Einmal die ernste Entschlossenheit, mit welcher der Apostel nach Jerusalem drängte, und sodann seine klare Erkenntnis, welche seine Freunde einigermassen zu teilen nicht umhin konnten, dass diese Reise ausserordentlich gefahrvoll sei, ja eine Todesreise werden könne. In Milet vor den Ephesern war dies besonders deutlich hervorgetreten. „Siehe", sagte er dort unter anderm, „ich, gebunden im Geiste, reise nach Jerusalem, nicht wissend, was mir daselbst begegnen wird, ausser dass der heilige Geist in jeder Stadt zeugt: Bande und Trübsal warten deiner." — „Siehe, ich weiss, dass ihr mein Angesicht nicht sehen werdet, ihr alle." Darob hatte sich grosses Weinen und Wehklagen erhoben, das erst durch die Abfahrt des Schiffes nach schmerzlichen Umarmungen sein Ende gefunden hatte. Sogar schon von Korinth aus hatte Paulus den Römern (15, 25 ff.) sorgenvoll von seiner beabsichtigten Reise nach Jerusalem geschrieben, sie möchten betend mit ihm und für ihn kämpfen, damit er errettet werde von den Ungehorsamen in Judäa (V. 31). Und dürfen wir vorgreifen, so sehen wir solche Vorgänge bis zuletzt sich wiederholen. In Tyrus baten ihn die dortigen Jünger, bei denen er sieben Tage verweilte, er möge nicht nach Jerusalem ziehen, und gaben ihm, als er fest blieb, wie zum letzten Abschied mit Weib und Kind das Geleit, an der

Küste auf den Knieen für ihn betend. Und nach Cäsarea noch kam von Jerusalem Agabus, der mit Recht ein Prophet genannt wurde; der band sich in der Weise alter Propheten Füsse und Hände feierlich mit Pauli Gürtel, sprechend: „Den Mann, dess dieser Gürtel ist, werden so in Jerusalem die Juden binden und in der Heiden Hände überliefern“. Als da die ganze Jüngerversammlung den Paulus zurückhalten wollte, wehrte er sie ab mit freundlichem Vorwurf: „Was macht ihr, dass ihr weinet und brechet mir mein Herz? Ich bin bereit, nicht allein mich binden zu lassen, sondern auch zu sterben um des Namens willen des Herrn Jesu“, so dass die Jünger antworten mussten: Des Herrn Wille geschehe!

Da liegt uns fürwahr die Frage nahe, zuerst, woher dem Paulus und den warnenden Jüngern diese Klarheit über die nahe Gefahr kam, und sodann, warum der Apostel trotz solcher Erkenntnis so nach Jerusalem strebte. In törichter Sucht nach einem mehr oder weniger wohlfeilen Martyrium kann kein verständiger Beobachter und Kenner seiner Art die Ursache seiner Reise suchen. Die Antwort auf die zweite von den ausgesprochenen Fragen haben wir uns überdies zunächst durch eine andre Betrachtung noch zu erschweren. Den Tod selbst erwartete Paulus, bei genauerer Einsicht werden wir dies wahrnehmen, eigentlich nicht. Vielmehr stand sein Sinn nach Rom und danach nach Spanien. So hatte er den Römern geschrieben, und war dessen so gut wie gewiss, dass er dahin kommen werde. Er sah seine Aufgabe im Morgenlande mit Einschluss der griechischen Halbinsel für erledigt an und wollte nun in gleicher Weise im Westen des römischen Reiches arbeiten. Wenn aber die Dinge in Jerusalem so gefährlich standen, warum reiste er dann erst dahin, da doch zweifellos der Weg von Korinth oder selbst von Milet nach Rom nicht über Jerusalem führte? Und wenn uns die neutestamentlichen Schriften zunächst nahe legen, zu erinnern, dass er jene Liebesgabe dahin bringen wollte, welche er für die durch Hungersnot verarmte Gemeinde zu Jerusalem seit langer Zeit allenthalben mit Nachdruck und Eifer

gesammelt hatte, so steht dem entgegen, dass dies zur Not auch wohl ein anderer statt seiner hätte besorgen können, und dass er nicht darauf bestanden hätte, es selbst zu tun, ja auch die Sammlung selbst nicht so eifrig würde betrieben haben, wenn nicht tiefere Gründe für Sammlung wie Reise vorgelegen hätten. Unwillkürlich gedenken wir der Worms-Reise Luthers im Jahre 1521 als eines ähnlichen (und das hier zur Besprechung vorliegende erklärenden) Ereignisses der späteren Geschichte. Pauli Arbeit im Morgenlande, so müssen wir danach vielmehr vorläufig uns ausdrücken, war eben erst dann vollendet, wenn er noch einmal in Jerusalem gewesen war. Dort sollte sie ihren Abschluss finden; ohne eine solche Reise wäre sie ein Haupt ohne Rumpf gewesen. Inwiefern, wird sich zeigen.

Mit solchen Gedanken nähern wir uns der heiligen Stadt. Unser Schiff eilt südlich an Cypern vorbei und legt in Tyrus an, um sich daselbst seiner Fracht vorläufig zu entledigen. Dadurch wird es uns möglich, die dortigen Jünger zu begrüssen und sieben Tage lang bei ihnen zu verweilen. Aber halten lassen wir uns als Pauli Gefährten durch ihre wehmütigen Bitten nicht. Das gleiche Fahrzeug bringt uns dann noch nach Cäsarea, von wo es selbst vermutlich nach Ägypten weiter fährt. In Cäsareas stattlichem Hafen landen wir, betreten das Gebiet der Residenz des kaiserlichen Statthalters und zugleich den geweihten Boden Palästinas, begrüssen den Evangelisten Philippus und erfreuen uns einige Tage der christlichen Gemeinschaft im Kreise seiner von gläubiger Begeisterung getragenen Familie, reissen uns zuletzt von ihm und dem gesamten Jüngerkreise in schmerzlichem Abschied los, nicht wissend, ob und wie der verehrte Apostel vielleicht diese Stadt bald wiedersehen werde, und reisen endlich, teils zu Fuss, teils auf Eseln oder Maultieren reitend, auf der guten alten Strasse den noch immer gegen 14 deutsche Meilen oder zwei bis drei Tagereisen langen Weg erst nach Antipatris durch die nördliche Saronsebene und dann, sei es von Lydia aus über Beth Horon, sei es direkter über die Berge, das Gebirge Juda hinan nach Jerusalem hinauf. Wir können

uns anschliessen, ohne aufzufallen; denn obgleich noch acht bis zehn Tage vergehen müssen, bevor der erste Pfingsttag anbricht, so zieht doch schon manche fromme Pilgerschar hinauf zum Feste. Wir brauchen uns auch in Pauli Begleitung nicht zu schämen, solchen Pilgern zugezählt zu werden: selbst eine Art von Festwanderern, freuen wir uns mit Paulus der Treue, mit welcher Israel festhält an seinen heiligen Ordnungen, nur schmerzlich bedauernd, dass es die Krone aller seiner Feste, seinen Messias Jesus, bis jetzt noch nicht sehen kann oder will. Aber getrost, die Zeit wird kommen!

„Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem!“ Ein Grösserer hat dies Wort vor noch nicht voll dreissig Jahren gesprochen, als er von Galiläa aus jenseits des Jordans auf der Todesreise einherzog. Nun wandert Paulus, zwar äusserlich von einer anderen Seite her einen anderen, aber dem Ziele nach den gleichen und der Bedeutung nach einen ähnlichen Weg, in Jesu Nachfolge, äusserlich angesehen steiler bergan wandernd, aber leichteren Herzens, insofern er sich dabei nicht nur des hohen Vorbildes, sondern auch dessen bewusst sein darf, dass dieses sein Vorbild als Vorgänger den Sieg bereits gewann und nun auch ihm beistehen wird. Verstärkt aber wurde unser Zug schon in Cäsarea durch einige von den dortigen Jüngern, unter welchen ein gewisser Mnason besondere Erwähnung verdient, ein ehrwürdiger, angesehener Mann, im Dienste seines Heilandes längst bewährt, für uns aber deshalb von besonderer Bedeutung, weil er in Jerusalem ein Haus besitzt und in demselben den Apostel mit seinen Begleitern zu beherbergen sich zur wehmütigen Freude und Ehre schätzen will. Gebürtig ist er übrigens weder in Jerusalem, noch in Cäsarea, wo er vermutlich auch nur als Durchreisender geweilt hatte, sondern in Cypern, ist aber deshalb wohl zweifellos kein Grieche, sondern ein Jude aus der Diaspora, gleich seinem Landsmann, dem Freunde und Kampfgenossen Pauli, dem Leviten Barnabas, und wie Paulus selbst.

So ziehen wir denn ein durchs Nordtor, das heutige Damaskustor, in die Strassen der hochgebauten Stadt Jerusalem, mit ihren (nehmen wir an) etwa achtzigtausend Bewohnern,

deren Zahl sich aber zu Festzeiten verdoppelt oder verdreifacht haben mag. Hochgebaut ist sie, wer wüsste es nicht! Nicht bloss ihrer Lage nach auf der Höhe des Gebirges. War sie doch ein Jahrtausend hindurch die „Stadt auf dem Berge", nach welcher ein gottesfürchtiges Volk seine Blicke hoffend und glaubend richtete. Und noch heute, bei Pauli Einzug, weiss es ihre Einwohnerschaft nicht anders und will nichts anderes wissen, als dass Gott der Allmächtige darinnen seine Wohnung habe. Nur leider, ihr Wissen ist aufgegangen in Stolz und hochmütiger Anmassung! O Jerusalem, dass du bedacht hättest, dass du noch bedächtest, was zu deinem Frieden dient! Eine letzte Liebeswerbung deines Heiland-Gottes bedeutet des Apostels Einzug in deine Mauern.

Aber da ist nichts von Volksjubel und feierlicher Begrüssung zu merken. Das mag uns befremden, je weiter unsre Karawane in den engen Strassen der Stadt vorrückt. Den Weg kann sie nicht verfehlen; denn Mnason selbst führt sie. Aber wenn wir auch von seiten des Volkes nichts weniger als einen jubelnden Empfang erwarten konnten, sollte denn unser Auge nicht etwas von einer begrüssenden Jüngerschar gewahr werden? Ihre Zahl in der Stadt soll ja schon eine sehr beträchtliche sein! Allein abgesehen davon, dass hie und da ein ernstes, ja ängstliches, oder auch ein freundlich blickendes Gesicht das eines Jüngers sein, abgesehen auch davon, dass Tag und Stunde unsrer Ankunft nicht allgemein bekannt geworden sein wird, so wäre ja eine offenkundige Begrüssung nicht am Platze gewesen angesichts dessen, was jene warnenden Stimmen uns im voraus schon gemeldet haben! Wie ein bleierner Druck legt sich's vielmehr auch auf unser Gemüt, und des Mnason ernste Haltung ist nicht geeignet, uns zu erleichtern. O Jerusalem, so empfängst du deinen besten Freund? Jerusalem, die du steinigtest und tötetest Propheten und Gottesgesandte, wirst du auch diesen Friedensboten vergewaltigen? Wir wollen's Gott befehlen. Für heute ziehen wir still ein in Mnasons Haus, uns zu erholen. Und siehe, da finden wir die Gesuchten schon in grosser Zahl: eine Schar von christlichen Brüdern hat uns erwartet und begrüsst uns herzlich, obwohl

in ernster Haltung. Wir wissen jetzt, dass wir von den Brüdern zu Jerusalem willkommen geheissen werden, ob sie sich auch ernste Fragen an uns auf morgen vorbehalten.

2.

Am folgenden Tage machen wir uns zusammen mit Paulus nach dem Hause des Jakobus auf. Verborgen war es nicht: Jakobus war in der Stadt wohl angesehen und ward mit Ehrfurcht betrachtet; nach nur wenig späteren, nicht unzuverlässigen Nachrichten empfing er sogar den Beinamen des „Gerechten“. Denn er hielt sich treu an das Gesetz des Mose und die gottesdienstlichen Ordnungen des jüdischen Volkes, samt seinen Freunden und Brüdern, unbeschadet des Glaubens an Jesum den Christ, und jedweder Bewohner Jerusalems kannte seine heisse Liebe zu seinem Volke. Aber wie war das möglich? Wenn wir ihn auch nicht für einen der zwölf Urapostel, weder für den Sohn des Zebedäus und Bruder des Johannes, noch für Jakobus Alphäi Sohn halten können, sondern in ihm den Bruder Jesu wiederfinden, von welchem Paulus den Galatern schrieb, so hatte doch auch dieser als eine „Säule der Gemeinde“ eine ausgezeichnete, ja apostolische Stellung in der Gemeinde zu Jerusalem; und wir finden dies durch den Jakobusbrief bestätigt, den unser Neues Testament enthält und den wir ihm unbedenklich zuschreiben dürfen. An der Echtheit und dem Ernst seines Bekenntnisses zu dem Messias Jesus ist nicht zu zweifeln; ist er doch, wie wir jener ausserbiblischen Quelle entnehmen dürfen, später in Jerusalem den Tod als Märtyrer gestorben. Sein Zeugnis aber hatte die Form nicht jener schwindelhaften Bewegungen, welche von Zeit zu Zeit ungesunde Teile der Christenheit bis auf den heutigen Tag zu ergreifen pflegen, auch nicht die Gestalt stürmischen Einreissens des Alten, welche kräftige und ernste, aber nicht sehr weitblickende Christen zum Schaden nachfolgender Geschlechter jeweilen für die einzig richtige gehalten haben, sondern es bewegte sich auf dem mühsamen, aber verheissungsvollen Wege stillen Arbeitens im Berufe und hielt sich an den Grundsatz des gewissenhaften Festhaltens an

dem geschichtlich Gegebenen. Er wie viele Gleichgesinnte unter seinen Volksgenossen erkannte und hatte vordem (S.238f.) anerkannt, dass das Evangelium auch der nichtjüdischen Völkerwelt verkündigt werden dürfe und müsse, auch dass von den Heiden dabei nicht die Beobachtung des mosaischen Gesetzes samt der Beschneidung verlangt werden könne, wollte man sie nicht von vornherein auf gänzlich falsche Bahnen bringen. Aber er war sich dessen offenbar nicht minder klar bewusst, dass ihn selbst weder die Umstände seines Lebens von seiner Geburt an, noch insbesondere der Gang seiner Bildung und inneren Entwicklung von vornherein irgendwie bestimmen noch sonderlich befähigen konnten, solche Heidenmission persönlich auszuführen. Dieses überliess er samt den andern Aposteln vielmehr fürs erste vertrauensvoll dem Paulus, als dem dazu sichtlich Berufenen: der hatte in dieser Richtung ebensowohl die Wege äusserlich zu bahnen, als die allgemeinen Gesichtspunkte festzustellen. Blieb sonach der neben dem Gebiete der Heidenwelt zunächst mindestens als gleichbedeutend anzusehende Boden des jüdischen Volkes, und zwar in Palästina, genauer in Jerusalem, dasjenige Feld, auf dem Jakobus neben Petrus und andern mit sichtlich grossem Erfolge arbeitete, so hielt er sich dabei an den Grundsatz, dass auf diesem seinem Gebiete (Gal. 2, 7—9) das mosaische Gesetz nicht mit einem Male, und jedenfalls zur Zeit nicht zu beseitigen sei, da es vielmehr hier ebenso gewiss grosse, als bei den Heiden gar keine Berechtigung habe, und weil daher ein solches Abtun vielmehr den Geist der Revolution und des Unglaubens als denjenigen des Evangeliums hätte nähren können. Deshalb hielt er sich so viel als möglich zu dem Tempel und an das Gesetz und wies auch die Jünger, die um ihn waren, so zu tun an (Gal. 2, 12), — nicht in der Meinung des von Jesu überwundenen Pharisäismus, als gelte es auf diesem Wege Verdienst vor Gott zu erwerben, sondern in der Überzeugung, dass eine so tief in Geschichte und Gewissen seines Volkes, ja in das eigene Herz eingewurzelte, als Mittelpunkt jüdischer Sitte von Jesu selbst auch nicht mit einem Worte (Matth. 5, 17 f.) und auch von

Paulus nie bekämpfte, sondern vielmehr anerkannte Rechtsordnung nur allmählich auf dem Wege freien, aber doch treuen Gehorsams abgelöst werden könne und danach erst, und zwar dann von selbst, hinfallen werde. Noch heutiges Tages findet man solche Christen, welche als geborene Juden das mosaische Gesetz nach Möglichkeit zu halten für ihre (freiwillig übernommene) Pflicht halten. Ein Übergangsstadium ist und war das, aber ein berechtigtes. Das war wirklich der Standpunkt, von welchem aus das jüdische Volk wohl mit sich reden und sich mehr und mehr gewinnen liess. Denn den Aberglauben muss man aufgeben, als habe dieses Volk Jesum selbst um seiner Person willen oder als Messias jemals gehasst. Nein, geliebt und verehrt hat Jesum die Menge des Volkes, wie die ganze neutestamentliche Literatur zur Genüge zeigt. Nur weil seine Oberen, die Pharisäer und die Sadduzäer, dem Volk eingebildet hatten, er wolle Tempel und Gesetz und Gottes Volk schänden, deshalb jubelte eine nicht eben grosse, missgeleitete Schar dem über Jesum gefällten Todesurteil zu (vgl. meine Schrift über das Judentum und die christliche Verkündigung in den Evangelien, S. 270 ff.); aber danach schlug dem Volke das Gewissen, und es hat sich bis auf den heutigen Tag über den vollbrachten Justizmord nicht beruhigen können. Wenn es nun sah, dass die Gemeinde seiner Jünger sich in ihrer Weise einigermassen konservativ verhielt zu Tempel und Gesetz, so wurden viele in Stadt und Land nachdenklich, und tausend und abertausend liessen sich gern überzeugen, dass der vormals so hoch gefeierte Prophet wirklich Israels Messias sei. Deshalb waren damals schon viele „Myriaden“ christgläubig geworden, und viele andere, die so weit noch nicht waren, hielten den Jakobus und die Seinen hoch. Andre freilich wurden um so zorniger, und die Wogen des Kampfes um die Fragen des Gesetzes gingen hoch und konnten leicht im vollen Sturm sich erheben.

Wie hoch sie gehen und wie weit die Christengemeinde selbst davon bewegt wird, das werden wir nun im Hause des Jakobus erfahren. Da wird auch unsere eigene Stellung zu

diesen Fragen eine bestimmtere und klarer erkannte werden. Dort finden wir ja alle „Presbyter" der Gemeinde, d. i. die von derselben nach dem Vorbild der „Sekenîm" des alten Bundes, unbeschadet der hervorragenden Stellung des Jakobus, zu Pflegern und Leitern der Gemeinde gewählten Ältesten versammelt. Von den zwölf eigentlichen Aposteln war offenbar keiner in Jerusalem. Die Gesamtgemeinde war aber aus guten Gründen nicht zugegen.

Von der Überweisung der Kollekte wird nichts berichtet. So sehr war dieselbe nur der Ausdruck der Liebe und die Veranlassung zu nötigen Erörterungen. Paulus begrüsste alsbald, vermutlich nach einigen einleitenden Worten des Jakobus oder eines der Ältesten, die gespannt lauschende Versammlung und erstattete Bericht über sein Tun und seine Erfahrungen bis daher. Es war ihm nicht schwer, die Hörer zu überzeugen, dass ihn Gott selbst allenthalben geführt, und dass dessen Segen auf seinem Werke geruht habe. In Antiochia, als seinem Ausgangspunkte, machte ja die Vereinigung und Verschmelzung beider Menschheitshälften zu einem Gottesvolke in Christo auf engem Raume sichtliche Fortschritte. In Kleinasien, Macedonien und Griechenland hatte man den Apostel freundlich aufgenommen, und an vielen Orten waren stattliche Gemeinden erblüht. Überall hatte Paulus sich zuerst in Liebe an die verstreuten Juden gewendet, war dann, von ihnen abgewiesen, zu den Heiden gegangen, hatte aber auch manchen rechten Israeliten aus ihnen gewinnen können. Und gab's auch in jenen Gemeinden allenthalben einen (erst beginnenden) schweren Kampf mit heidnischem Wesen, so war doch Glaubensmut, Liebe und Hoffnung nicht zu verkennen. Kein Zweifel: Gott hatte dies getan. So möchte man dies nun von neuem willig anerkennen, der Verleumdung nicht achten und Paulum vertrauensvoll zur Vollendung des Werkes nach Rom und Spanien ziehen lassen!

Schon einmal, sechs oder sieben oder neun Jahre früher, hatte Paulus in der gleichen Stadt, und vielleicht am gleichen Orte, vor einer ähnlichen Versammlung gestanden (S. 238 f.). Damals waren die Erfolge der paulinischen Heidenmission noch nicht

in so grossem Umfange sichtbar gewesen. Nur die Länder, welche im Halbkreise Antiochien umgaben, nämlich Syrien und Cilicien und der Nordabhang des Taurus, waren da von der evangelischen Bewegung berührt worden. Aber die Muttergemeinde zu Jerusalem war darob in Aufregung versetzt gewesen. Denn engherzige Menschen, welche Paulus gar nicht als Christen anerkennen mochte, hatten sie erschreckt: man werfe so das Evangelium weg, wenn man nicht Gesetz fordere und Beschneidung. So gross war damals die Beunruhigung gewesen, dass Paulus mit einigen andern Abgeordneten im Auftrage der antiochenischen Gemeinde ebenso wie im eigenen Namen zu ernster Verhandlung nach Jerusalem heraufreiste. Das Ergebnis war volle gegenseitige Anerkennung bei reinlicher Scheidung der Arbeitsgebiete nach Ländern und Völkern gewesen. Denn die vier Punkte, die man dem Paulus sonst ans Herz legte, waren entweder von so geringer Bedeutung oder verstanden sich als Forderung der Liebe so sehr von selbst, dass der Apostel sie im Hinblick auf die brennende Frage als „Nichts“ (Gal. 2, 6) bezeichnen und demzufolge der erfreuten heidenchristlichen Gemeinde zu Antiochia die Botschaft von ihrer zweifellosen Anerkennung mündlich wie schriftlich überbringen durfte. Da war der Boden grundsätzlich gewonnen, auf welchem die Kirche der Heidenchristen erstehen und gedeihen konnte.

Auf die Verhandlungen jenes Tages ging man heute beiderseits, teils stillschweigend, teils ausdrücklich, zurück. Boten doch die Ergebnisse derselben die feste Grundlage, auf welcher fussend Paulus seinen Bericht getrost abstatten und der vollen Anerkennung und somit des Sieges seiner Sache, die Gottes Sache war, gewiss sein konnte. Nichts anderes hatte er getan, als die dort festgestellten Grundsätze in das Leben übertragen. Darum war nicht einmal zu besorgen, dass Jakobus oder sonst ein angesehenes Glied der Gemeinde ihm hindernd in den Weg treten wollte. Hatte man ihn doch soeben freundlich aufgenommen!

Eine neue Erklärung der gegenseitigen Übereinstimmung aber zum Behufe neuen festen Zusammenschlusses und etwaiger

gemeinsamer Erwägung des weiter Bevorstehenden war nötig gewesen. Denn etwas anderes war nicht gewiss, und die Sorgen in dieser Hinsicht liessen den Tag als einen wichtigen und ernsten erscheinen. Die Frage war, ob der besonnenere und Pauli Arbeit wohlwollend mit Gebet und Segenswunsch begleitende Kreis in der Gemeinde zu Jerusalem stark genug sei, um denjenigen (anscheinend weit grösseren) jetzt beunruhigten Teil der Gemeinde, welcher den Glauben an den Messias Jesus mit einer stärkeren Liebe zum Gesetz verband, — sei es einer freieren Auffassung zugänglich zu machen, sei es wenigstens ohne Schaden für die christliche Wahrheit soweit zu beruhigen, dass er den Heidenapostel gelten liess, was um so schwerer war, als hinter diesem Teil das ganze jüdische Volk mit misstrauischem Blick und argwöhnischem Zorne stand. Um dieses Teiles willen gerade und um des gesamten Volkes willen war Paulus offenbar nach Jerusalem gekommen. Deshalb war diese Versammlung und ihr Ausgang von grosser Wichtigkeit. Deshalb auch wohl hatte sich Jakobus begnügt, zunächst nur die Ältesten zu sich zu rufen, damit der engere Verein der besonnenen und berufenen Männer die Angelegenheit bespreche und erst, wenn sie spruchreif wäre, sie in die Öffentlichkeit trage (vgl. V. 22). Um so erquicklicher und tröstlicher war die Aufnahme, welche Pauli Bericht bei den Ältesten fand: „sie priesen Gott“. Sie hatten gegen Pauli Arbeit im allgemeinen nichts einzuwenden. Damit war für ihn das Wichtigste gewonnen, insofern nun nicht nur sein Gewissen und die heidenchristlichen Brüder, sondern auch die ursprünglichen Mitjünger und Mitstreiter und durch sie sein Herr selbst ihm Recht gegeben hatten.

Allein dies war dennoch nur der Anfang der nötigen Erörterung, die befriedigende Erledigung des ersten Punktes, sozusagen die Gewinnung seines Prozesses in Jerusalem in erster Instanz. Die Jerusalemischen Freunde wussten dies so gut als Paulus und lenkten bald das Gespräch auf diesen Gegenstand. „Du siehst, Bruder“, sprachen sie, „wie viel Myriaden die Gläubiggewordenen ausmachen, und sind alle —

Eiferer des Gesetzes". So bekräftigten sie, was Paulus draussen schon erfahren, mit scharfem Blick selbst erwartet und seit seinem Verweilen in der Stadt gesehen hatte. Auch uns kann diese Meldung nach dem Gesagten nicht verwundern. Sie bestätigt nur unsere Aussage, dass das Volk der Juden in seinem Gewissen und mit seiner Liebe an sein Gesetz gebunden war, und dass dieser Zustand auch bei denen nicht sogleich schwand, welche sich zu Jesu Christo bekannten. Eine schnelle Änderung hierin war nicht zu verlangen. So urteilten die Ältesten; und dass Paulus ihr Urteil zum wenigsten verstand und nicht verwarf, wird man zugeben, wenn man, wie sich gebührt, den Apostel im Zusammenhang mit dem Judentum ins Auge fasst, von welchem auch er ausgegangen, und welchem er nicht in willkürlichem Abbrechen untreu geworden war, da er es vielmehr selbst für seine Person in schwerem Ringen hatte überwinden müssen. War er Pharisäer gewesen eifriger als alle seine Altersgenossen, so übersah er nun die Tiefe und Ausdehnung pharisäisch-jüdischen Denkens mehr als alle seine Zeit- und Volksgenossen und verlangte um so weniger ein voreiliges Abwerfen des Gesetzes durch andere, als er sich selbst in dieser Richtung nichts vorzuwerfen hatte. Nicht ein Eiferer gegen das Gesetz war er geworden, wie er vorher für Gesetz und Satzungen geeifert hatte. Man beurteilte ihn gewiss nicht richtig, wenn man ihn (namentlich in Baurs Schule; vgl. besonders Franz Overbeck) so dargestellt hat. Auch seine Briefe zeigen ihn nicht so. Er wäre dann doch ein Eiferer geblieben! Wenn übrigens die Ältesten jene Christen Gesetzes-Zeloten (Fanatiker) nannten, so wollten sie so wenig wie Paulus deren geistigen Zustand billigen. Sie wollten nur den Sachverhalt nicht leugnen und nicht vertuschen, und Paulus sollte mit ihm rechnen. Die Gemeinde war eben ausserordentlich rasch gewachsen und bei dem Zuströmen der Juden in die angesehene Christengemeinde war mehr, als man wünschen konnte, von dem „pharisäischen Sauerteig" mit hereingekommen, und die freimachende christliche Erkenntnis hatte bei den Meisten nicht Schritt halten können. Paulus war weit entfernt, aus

diesem Grunde die Gemeinschaft mit der Jerusalemischen Gemeinde abbrechen zu wollen. Wie hätte er nicht mit der Gebundenheit seiner jüdischen Brüder Geduld haben sollen, da er in Korinth und an anderen Orten so viel Geduld mit der Unreifheit, Unreinheit und falschen Freiheit der vormals heidnischen Christen hatte haben müssen!

Als er nun auf jene Hinweisung nichts erwiderte, fuhren jene fort: „Sie wurden aber in betreff deiner unterwiesen, dass du Abfall lehrest von Mose all die unter Heiden lebenden Juden, indem du sagest, sie sollen nicht beschneiden ihre Kinder und nicht in ihren Sitten wandeln“. Von Verdächtigung reden sie, welche die Gestalt förmlicher Unterweisung angenommen habe. Paulus wusste, woher sie stammte. Er kannte sie nur zu wohl. Von dem Felde seiner Arbeit selbst war sie vor Jahren schon hereingeflogen. Aufsässige Juden und Judaisten, d. i. jüdische Scheinchristen, hatten ihm allenthalben seine Arbeit erschwert und ihm widerstanden, ja waren ihm nachgewandert oder vorgeeilt mit böser Nachrede und hatten Unkraut unter den Weizen gesäet.

Dass ihre Rede falsch war, darüber bestand unter den Ältesten kein Zweifel. Ihr einfacher Bericht enthielt Pauli Anerkennung. Aber er sollte sich nicht verhehlen, dass er unter der nämlichen schweren Anklage stehe, wie vor ihm Jesus selbst und wie Stephanus, der erste Blutzeuge! Eine dunkle Wolke des Misstrauens war aufgestiegen und stand nun gewitterdrohend über der heiligen Stadt und ihrer Gemeinde, ebenso wie über Paulus und seinem Werke. Sie war zu erwarten gewesen, aber sie drohte ihm und der jungen Kirche schweres Unheil. Das Misstrauen konnte zu einem tiefen Riss, zu einer, vielleicht später unvermeidlichen, jedenfalls aber jetzt noch allzu frühen Spaltung führen. Wir verstehen mehr und mehr, warum Paulus nach Jerusalem gestrebt hatte. Er wollte und musste sich zur Verantwortung stellen, um vor dem Beginn der Arbeit in Rom den bösen Geist jüdischer Reaktion zu bannen. Es hätte sonst scheinen können, als erkenne er an, was man ihm nachsage, und hinter seinem Rücken drohte dann die Wolke sich zu

entladen, der Blitz zu zünden und die Feuersbrunst auszubrechen. So grossen Schein der Wahrheit jene Anklage sogar für uns noch hat, so gewiss war sie ja falsch. Was ihm zunächst von schlecht unterrichteten Christen vorgeworfen wurde, war einzig und allein, dass er die Juden als solche zum unverstandenen Abfall von Gesetz und Sitte pietätlos aufreize, dass er ihnen ihre heilige Geschichte und das Gesetz als deren Niederschlag und Denkmal durch demagogische Umtriebe verleide, dass er mithin nicht nur im Widerspruch zu den vordem abgeredeten Grundsätzen störend eingreife in die Missionsarbeit unter den Juden, sondern geradezu ein Abtrünniger und Aufrührer sei. Denn um die Heiden handelte sich's jetzt gar nicht mehr. Wie aber die Juden sich zum Gesetz verhalten sollten, das war eine Frage, in deren Beantwortung Paulus nicht freie Hand haben, noch eigenmächtig vorgehen sollte (S. 239 f.). Hier lag sein Beruf nicht. Und er war auch hierin ohne Schuld. Nie hat er die Liebe zu Israel, nie den Anspruch aufgegeben, ein echter Israelit zu sein. Wenn er mit Nachdruck den Satz aufstellte, dass Jesus Messias des Gesetzes Ende sei, so galt derselbe selbstverständlich nur den werdenden oder gewordenen Christen; nicht den Juden als solchen, und er diente zur Beantwortung einer Frage, die hier nicht in Betracht kam, derjenigen nach der Weise, mit Gott Gemeinschaft zu gewinnen und zu erhalten. Wohl, auch nicht eine Stunde war er damals gewichen, als man den Heiden das Gesetz hatte auflegen wollen, weil da alles in Frage stand, und Weichen Verleugnen gewesen wäre. Und auch später noch konnte er in ähnlichem Falle erklären, dass Nachgeben und Beschnittenwerden Preisgeben der Gnade sei (Gal. 5). Aber derselbe Apostel konnte ein anderes Mal mit Fug und Recht zur Vermeidung unnötigen Hindernisses solchen Forderungen zuvorkommen (Apg. 16, 1 f.). War doch Paulus dessen gewiss, dass das recht verstandene Gesetz selbst zu Jesu Christo führe. Wir stossen das Gesetz nicht um, erklärte er daher; wir stellen es in rechter Weise fest (Röm. 3, 31) und erfüllen es durch die Liebe (Röm. 13, 8 ff.). Ganz ähnlich hatte sich Jesus selbst ausgesprochen und entsprechend

verhalten. Er würdigte das mosaische Gesetz besser und tiefer sogar als seine Gegner. Sein Evangelium, obschon es der gesamten Menschheit ein unversieglicher Quell alles wahren Fortschrittes nun bald zweitausend Jahre lang gewesen ist und fernerhin sein wird, ist in Fragen der Volksordnung und Volkssitte durchaus konservativ (I. Kor. 1. 17—24); mit Radikalismus und Revolution hat es nichts zu schaffen.

So war nun die durch die Verhältnisse vorgezeichnete Aufgabe, die böse Verleumdung öffentlich zu widerlegen durch den Nachweis, dass Paulus auf jüdischem Boden und in seiner Weise dem Gesetze nicht zuwider sei. Gelang dies wenigstens in den Augen der Christen Jerusalems, so war Pauli Prozess auch in zweiter Instanz gewonnen. Aber wie sollte dies geschehen? Wo war der Raum und wie war es überhaupt möglich, die „Myriaden" der misstrauischen Jünger etwa in einer Versammlung durch schwierige theologische Erörterungen zu überzeugen? Das hätte nur neue Verwicklungen herbeiführen können. Zudem lag ein anderer Weg viel näher. Das Volk versteht die Sprache der Zeichen besser als viel Worte. Paulus musste mit der Tat ein Bekenntnis treuer Liebe und Verehrung gegen den Tempel und das Gesetz ablegen. In dieser Richtung bewegen sich die Gedanken der Freunde. „Was nun?" so fragen sie sich und ihn, und fügen hinzu: „Jedenfalls muss eine Menge zusammenkommen; denn sie werden hören, dass du gekommen bist." Das Gerücht von Pauli Ankunft wird sich verbreiten und vielleicht gar Aufläufe von Gemeindegliedern verursachen! Jüdisches Blut war unruhig von Natur und verleugnete sich auch nach der Taufe nicht völlig, und Pauli Name war der bekannteste und gefürchtetste und gehassteste unter allen, die jüdisch dachten! Die Ältesten fürchteten naturgemäss und mit Recht solche Aufläufe. Der Apostel allerdings nicht in gleichem Masse. Jene sorgten um den Bestand und die gedeihliche Entwicklung der Gemeinde. Fast scheint sich ein leiser Vorwurf oder doch die freundliche Frage durch ihre Rede zu ziehen, ob er nicht besser getan hätte, bis auf weiteres wegzubleiben. Paulus dagegen konnte gelegentlich eine unruhige Bewegung des

Volkes als unvermeidliches Mittel zur Klärung und Förderung begrüssen. Allein auch er sieht das Bedenkliche ein und will solche Vorkommnisse nicht um ihretwillen und jedenfalls nicht eigenwillig herbeiführen. Er wird auf ihren Rat, wenn möglich, eingehen. Jene dagegen erkennen Pauli Absicht an und wollen das Unvermeidliche mit ihm tragen, bitten ihn nur, sich der möglichen Rücksicht zu befleissigen. Dem entspricht ihr Vorschlag, den sie an ein zufälliges Vorkommnis anknüpfen. Vier Männer, vermutlich aus der christlichen Gemeinde, hatten aus irgend welchen Gründen, sei es zur Beruhigung ihres Gemütes, sei es als Dankbarkeitserweis für eine sonderliche Wohltat Gottes, jedenfalls in Verehrung gesetzlicher Ordnung, das Gelübde auf sich genommen, nach den Bestimmungen des mosaischen Gesetzes (4. Mos. 6) eine Zeit lang „Nasiräer" zu sein, d. h. ihr Haar nicht zu scheren und nichts Berauschendes zu trinken. Die Zeit eines solchen Gelübdes musste aber mit Opfern abschliessen, welche etwa jenen nicht wohlhabenden Männern zu kostspielig zu werden drohten. Da konnte dann ein anderer, der die Kosten trug, in die siebentägige Reinigungs-Schlusszeit mit eintreten. Dieser andre sollte nun Paulus sein[1], nicht das volle Gelübde auf sich nehmend, wozu keine Zeit war, sondern es ablösend. Freiwillige Gelübde zu verwehren war ja nicht seine Meinung, so wenig wie freiwillige Beobachtung des ganzen Gesetzes zu verbieten. Sind doch ähnliche Gelübde nie ganz aus der Kirche geschwunden. Sie sind Sache des einzelnen Gewissens. Pauli Freund Aquila hatte einst auch ein solches Gelöbnis abzulösen gehabt (Apg. 18, 18). Wenn nun Paulus hier eintrat, so konnte dies nicht verborgen bleiben und musste die Wirkung haben, dass die noch immer im Tempel aus und eingehenden Christen deutlich sahen, Paulus sei dem Gesetze und dem Tempel und dem Volke Israel nicht feind. Wie man ihnen den Apostel

[1]) Den wir also beiläufig als wohlhabend erkennen, wie auch aus seinen kostspieligen Reisen zu erschliessen ist. Ramsay (St. Paulus in der Apostelgeschichte, deutsch von Gosche, 1898) vermutet, es sei ihm, der etwa anfangs enterbt war, nach seines Vaters Tode nützliches Vermögen zugefallen.

geschildert hatte, hätte er ja solches nicht tun können. So musste der schlimme Verdacht weichen.

So überraschend daher der Vorschlag selbst sowohl als das Eingehen Pauli auf denselben für uns auf den ersten Blick ist, so wenig können wir mit manchen in diesem Punkte etwas ungestümen Schriftgelehrten der Neuzeit die vorliegende Erzählung beseitigen. Schon der befremdliche Charakter der Nachricht lässt sie als nicht nachträglich erfunden erkennen. Dabei gestehen wir uns, dass das Eintreten des Apostels in die Opferhandlungen uns als geborenen Heidenchristen und angesichts der biblischen Lehre insbesondere des Hebräerbriefs von dem einmaligen Opfer Jesu Christi beinahe auffallender erscheinen muss, als seine Stellung zu jenem Gelübde. Allein ganz abgesehen von einer nahe liegenden, aber nicht hinreichenden Beziehung auf das Messopfer der Römischen ist nicht zu vergessen, dass wir auf einem jüdischen Boden und zwar in der Anfangszeit der Christenheit stehen. Gerade der (damals noch nicht einmal geschriebene) Hebräerbrief zeigt, dass das Gemüt vieler Judenchristen noch am Opferdienst hing. Volksdenken schreitet in der Erkenntnis nur langsam vorwärts; alle neue Einsicht konnte der Gemeinde erst allmählich und nur von dem grundlegenden Satze aus zugeführt werden, dass Jesus der Christ oder Messias sei. Und selbst für ein gereifteres Denken waren Opfer wie Gelübde auf christlichem Boden so lange nicht ohne Sinn, als der Tempel noch stand, und sein Gebiet als die gegebene gemeinsame Basis für Christentum und Judentum zu gelten hatte, sei es auch nur als gottesdienstliche Form, als Veranlassung zu stiller Sammlung, als Ausdruck inniger Gottesverehrung und Selbsthingabe, ja als Abbild des Todesleidens Jesu Christi. Wollten wir Heidenchristen auf solche Form verfallen, so wäre dies allerdings tadelnswerter Rückfall auf Veraltetes. Dort war's dagegen berechtigtes vorläufiges Hangen an der alten Weise. Hätte Paulus solches Opfern für heilsnotwendige Hauptsache erklären sollen, so hätte er sich entschieden geweigert; jetzt aber bedeutete es nur die Erklärung, er sei kein Atheist und Gotteslästerer. So will das Wort der Ältesten

im Zusammenhang verstanden sein, dass dann alle erkennen würden, er sei „bewahrend das Gesetz.“ Die Möglichkeit ist überdies nicht ausgeschlossen, dass Paulus in seinem eigenen persönlichen Verhalten gegen Gott bei aller evangelischen Freiheit sich an die alttestamentlichen Einrichtungen mehr angeschlossen haben mag, als wir gewöhnlich uns vorzustellen geneigt sind. Jedenfalls hatten die Ältesten in dem Sinne das Richtige getroffen, dass er die Gesetzesbeobachtung da, wo sie noch ein Heiligtum war, unangetastet liess. Den Pharisäismus bekämpfte er, nicht das Gesetz. „Du willst das Gesetz uns Juden lassen; das zeige du! Das Gesetz für die Juden, wie wir vor Jahren hier beschlossen, das Gesetz in evangelischer Freiheit als Leitfaden der Liebe. Für die Heiden aber bleibt's beim Alten, daran zweifle nicht!“ Denn sie fügten hinzu: „Über die gläubigen Heiden aber beschlossen und schrieben wir bekanntlich, sie sollen sich einfach an die vier Punkte halten.“ Keinesfalls also handle es sich um Verleugnung des Grundsatzes von der evangelischen Freiheit. Den Heiden volle Freiheit in Gebundenheit durch Liebe, den Juden Gebundenheit aus Liebe in Freiheit! Ja, auch den Juden Raum für ihre Art!

So tat denn Paulus, was man ihm riet, nicht in schwächlichem Nachgeben. Er, der Mann und Verkündiger der Freiheit, war nicht ein liebloser Fanatiker der Freiheit noch also ein Knecht seiner Verkündigung; wie er sie nicht als einen Raub erworben hatte, so meinte er nicht ängstlich, wie einen Raub sie festhalten zu müssen. Um evangelische, durch Liebe bestimmte Freiheit handelte sich's ihm, nicht um die Gedanken-Missgeburt einer Freiheit schlechthin. Er war frei genug, um auch einmal unfrei erscheinen zu können. Wie er den Korinthern zuvor geschrieben, ward er den Juden ein Jude, um Juden zu gewinnen (I. Kor. 9, 19 f.: dies Wort hat hier sein volles Recht), seine Freiheit beschränkend, um den Brüdern zu dienen. So beseitigte er auch den etwaigen letzten Rest von Misstrauen seiner besorgten Freunde. Es ist kein Zweifel, dass dieses sein rücksichtsvolles Verhalten auch alle diejenigen Glieder der Gesamtgemeinde zu Jerusalem beruhigte,

die wirklich von Herzen Christen und nicht im Grunde noch Pharisäer waren. Die führte er so auf dem Wege wachsenden Vertrauens den Christen aus den Heiden und sich selbst und so der Freiheit in Christo näher, als die solcher Hingebung fähig sei. Eben damit förderte er manche aus den noch ungläubigen Juden, dass sie der Gemeinde näher treten konnten, während er gleichzeitig sonst vorhandenen Neigungen zu stürmischem Vorgehen gegen das Gesetz einen Riegel vorschob, durch sein Beispiel auffordernd zu geduldigem Tragen der Ängstlichen, ohne dass einer seiner heidenchristlichen Freunde ihn hätte missverstehen können. Überdies waren ihm selbst diese Tage eine erwünschte kurze Zeit friedlichen Ausruhens in ungehemmtem Gebetsverkehr mit seinem Gotte, der auch Israels Gott war. Und endlich: er führte so seine Angelegenheit, besser die Angelegenheit des Evangeliums, auf dem geordneten Wege aus dem Kreise der Gemeinde hinaus vor das jüdische Volk. Denn dessen selbstverständlicher Versammlungsort war der Tempel, sonderlich zur Zeit des Festes. Indem Paulus dort frei einherging, Anhänglichkeit und Liebe zu Volk und Tempel bekundend, lockte er die Menge von neuem zu Jesu dem Messias, rief ihr stillschweigend zu, Christentum sei keine Verhöhnung desselben noch Beseitigung seiner berechtigten Eigenart und seines Glaubens, kein Antinomismus noch Atheismus. So appellierte er an die dritte Instanz, an das ungläubige jüdische Volk im ganzen, seinen eigentlichen Gegner, mit welchem er es von jetzt an hier ausschliesslich zu tun hatte, und trieb eben dadurch dieses Volk zu weiterer nötiger Entscheidung. Denn während sicherlich die ehrlicheren und besonneneren Juden durch sein Handeln nachdenklich und freundlich gestimmt wurden, erregte dasselbe die grimmigsten zu grösserem Hasse und veranlasste dessen leidenschaftlichen Ausbruch. Den Ausbruch selbst haben wir sonach nicht das Recht, mit wohlfeiler Klugheit als unerwünschte Strafe für Pauli falsche Nachgiebigkeit anzusehen, um so weniger, als der folgende Aufruhr nicht von dieser Nachgiebigkeit selbst, welche vielmehr als ein Hindernis des Hasses anzusehen ist, sondern von des Apostels (noch dazu böswillig

aufgefasstem und entstelltem) Verweilen im Tempel den Anlass nahm, welches doch keinesfalls hätte unterbleiben können.

3.

Gegen das Ende der sieben Tage nämlich — wir wissen nicht genau, an welchem, noch auch wie dieser Tag sich zum Feste verhielt — erhob sich im Tempel hie und da ein Murren, welches bald zum Geschrei, dann zur Zusammenrottung und schliesslich zu einem Getümmel führte. Juden aus Asien nämlich (d. i. aus derjenigen Provinz Kleinasiens, welche damals noch allein den Namen „Asia" führte, die Westküste umfassend mit Ephesus und Milet und andren Hauptstätten der Tätigkeit Pauli), und zwar zweifellos genauer aus Ephesus und Umgegend selbst, hatten zuvor unter der Menge der Festbesucher in der Stadt (nicht aber im Tempel) den ihnen persönlich bekannten Epheser Trophimus gesehen, einen Christen aus den Heiden, Pauli Reisegefährten. Nun sehen sie auch den, ihnen schon von Ephesus her wegen seines grossen Erfolges daselbst verhassten Apostel, vielleicht zu wiederholten Malen. Rasch schliessen sie, oder geben vor zu schliessen, so sei auch Trophimus nicht weit, meinen denselben vielleicht auch sonst im Tempel gesehen zu haben, und schnell bereit zu Zorn und Hass, fassen sie Paulum frischweg an, halten ihn fest und rufen, die Volksgenossen schmeichlerisch und stolz zugleich bei ihrem Ehrennamen nennend: „Ihr Israeliten, schaut: das ist der Mensch, der gegen das Volk (das heilige Gottesvolk Israel) und das Gesetz und diesen heiligen Ort (so liebte man den Tempel zu bezeichnen, S. 36 f.), alle allenthalben lehrend, aufregt, soeben aber auch Griechen eingeführt hat in den Tempel und diesen Ort gemein gemacht." Der Umstand, dass diese Behauptung zum Teil falsch war, zum Teil wenigstens an Übertreibung und Entstellung litt, zeigt, dass des Trophimus Anwesenheit nur Veranlassung, nicht Ursache war. Aber eine aufgeregte Volksmenge glaubt, was in der Richtung ihrer Neigung oder Abneigung liegt. Der Vorwurf war von den Gegnern überdies geschickt gewählt. Stand dort an den Eingängen des

inneren Vorhofs nicht zu verschiedenen Malen in Stein gegraben zu lesen[1], dass jeder Nichtjude, der hier eintrete, dem Tode verfalle (θανάτου κεῖται)? War eine solche Abschliessung wenigstens des Tempels gegen das andringende Heidentum nicht die unumgängliche, selbst durch die römische Obrigkeit gestattete Massregel des um sein Dasein kämpfenden jüdischen Volkes? Hochverrat und schmähliche Lästerung des ehrwürdigsten aller Heiligtümer ward also dem Paulus vorgeworfen, und zwar zu einer Zeit, wo des Volkes Aufregung und Reizbarkeit ohnehin schon sehr hoch gestiegen war. Und wer sollte der Anklage nicht Glauben schenken? Die Juden Palästinas kannten den Paulus kaum. Aber die asiatischen mussten ihn kennen, ebenso wie sie längst schon entrüstet von ihm berichtet hatten. Wir sehen, so verschieden auch in vielen Stücken die in der Fremde gebornen und aufgewachsenen und die palästinischen Juden sein mochten: in der glühenden Begeisterung für Gottes Volk, Gesetz und Tempel stehen jene diesen zum mindesten nicht nach. Eine merkwürdige Fügung aber ist's doch: Ephesiner stellen Paulum dem Volke vor, das ihn hasst! „Das ist der Mensch." Und indem sie ihn auf's äusserste beschuldigen, bereiten sie ihm in unseren Augen ein glänzendes Zeugnis. Wie gewaltig musste der Mann dort in der Ferne gewirkt haben, dass er hier so gehasst werden konnte! Dabei beachte man wohl, dass wiederum nicht dies die Anklage ist, dass er Jesum zum Messias mache, sondern dass er schnöde Gottes Volk, Gesetz und Tempel den Heiden verrate und preisgebe. Da eben stehen wir wiederum vor jener Anklage des pharisäisch gerichteten Judentums, die einst wider Jesum und danach gegen Stephanus erhoben worden war. Im Sinne dieser Anklage hatte einst Paulus als Pharisäer gegen die Jesusjünger gewütet und Stephanum steinigen lassen. Jetzt aber war er eben dazu nach Jerusalem herauf gereist, um da sich und die Kirche Jesu Christi noch einmal zur Verantwortung ihr entgegen zu stellen. Er selbst hatte sich gestellt,

[1]) Einer von den Steinen mit dieser Inschrift befindet sich erhalten im Britischen Museum zu London.

den grimmigen Stier bei den Hörnern fassend und festhaltend, eben da dieser meinte ihn zu fassen und festzuhalten. „Auge in Auge, gilt's jetzt den letzten Kampf mit dir, du vielgeliebtes, du böses und halsstarriges Volk! Denn so blendend deine Anklage ist, so gewiss du nicht anders kannst als bei deiner Geistesverfassung also urteilen, so gewiss in der Tat zu Ende gehen soll die Ausnahmestellung dieses fleischlich bestimmten, eng umgrenzten Gottesvolkes, hinfallen dein Gesetz und einstürzen dein Tempel[1], — so gewiss soll von neuem erstehen ein Gottesvolk gross und mächtig, stark und frei in geistlicher Schönheit, soll erneuert und erfüllt werden das Gesetz im Geiste wahrer Liebe, soll errichtet werden ein stattlicher Tempel, darin Gott angebetet werden wird im Geist und in der Wahrheit. Und du selbst, Israel, solltest dieses Gottesvolkes Kern, dieses Gesetzes Freund, dieses Tempels teilhaftig sein. Ja, dieses alles ist schon da, ist in stetem Wachsen und Werden ebenso wie im Dasein. Du siehst nur nicht, weil du nicht sehen willst!" So und ähnlich wogten die Gedanken heiligen Zorns und erbarmender Liebe durch Kopf und Herz des beständig zum Kampf bereit gewesenen, nun plötzlich so hart angefochtenen Apostels. Es war eine furchtbar ernste Stunde für den gewissenhaften Mann, als er auf dem geweihtesten Platz der Gottesverehrung — der Gotteslästerung beschuldigt ward! Er folgte seinem Herrn und Meister treulich nach.

Wird der eine, schwache Mann dem nach Zehntausenden und Hunderttausenden zählenden Feinde standhalten können? Die Menge steht ihm gegenüber im Sturm einträchtig. Wie ein Lauffeuer eilt die Kunde durch die versammelte Menge im Tempelhof, wie ein wilder Strom durch die Tore hinaus und hinab in die nahe Stadt. Die einen wissen Genaueres, die meisten nicht. Aber viel Volks zieht viel andre an. Und so gut hierarchisch geschult bei so viel mörderischem Grimm sind die Anstifter der Unruhe, dass sie in Voraussicht möglichen Blutvergiessens den Apostel aus dem Tempelhof ziehen,

[1]) Vgl. Reich Gottes II, 2, 7.

und die Türen werden verschlossen. Draussen werden ihre Geberden bald drohender, ihr Auftreten gewalttätiger. Sie entkleiden die Arme, sie suchen und greifen nach Steinen. Sie wollen ihn töten wie einst den Stephanus, als einen Gotteslästerer und Tempelschänder, der auf frischer Tat ergriffen sei.

Allein die Absicht ward zu schanden. Nicht etwa, dass die christlichen Brüder hätten zu Hülfe kommen können. Sie konnten's nicht aus äusseren und nicht aus inneren Gründen, wenn anders sie wussten, welches Geistes Kinder sie samt Paulo waren, und dass religiöse Fragen durch gewaltsames Auftreten nicht gelöst werden. Von anderer Seite nahte die Hülfe. Im Norden der Tempelmauer lag die Burg Antonia, so von ihrem Erneuerer Herodes nach dem bekannten schwelgerischen Römer genannt. Vormals hatte sie Baris geheissen. Das war der Ort der römischen Besatzung, welche, für gewöhnlich nicht gross, zu Festzeiten durch Truppen aus Cäsarea verstärkt zu werden pflegte. Von da aus hatte man den Zusammenlauf wahrgenommen und dem befehlshabenden Chiliarchen, Claudius Lysias geheissen, Meldung gemacht. Der eilte mit einer Abteilung Soldaten herab, in Sorge, es handle sich um einen der häufigen Aufstandsversuche des unruhigen Volkes, das durch Banden von Aufrührern beständig erregt wurde. Noch vor kurzem hatte ein ägyptischer Jude mehrere Tausend irregeleiteter Palästinenser in die nahe Wüste geführt. Diesen eben glaubt der Römer in Paulus vor sich zu sehen. Eilend heisst er seine Truppen auf ihn losschreiten und ihn greifen und zwiefach fesseln. Konnte er doch kaum anders als annehmen, dass dieser Mann, um den sich alles schreiend drängte, des Aufruhrs Anstifter sei. Jedenfalls aber galt es, ihn der Menge zu entreissen und in Sicherheit zu bringen. Anschaulich erzählt unser Berichterstatter hier: wie er weiter fragte, riefen die einen das, die anderen jenes in der Menge; da er aber nicht das Gewisse erfahren konnte wegen des Lärmes, so hiess er ihn, den persönlichen Mittelpunkt des Volkstumultes, in die Burgkaserne führen. Als er aber an die Treppenstufen

kam, die dort hinauf führten, da geschah es, dass Paulus von den Soldaten getragen werden musste wegen der Gewalt des nachdrängenden Volkes, das schrie: Weg mit ihm! So schützte der nichts Gutes von ihm denkende Vertreter der römischen Gewalt den Apostel vor seinem Volke und gab ihm überdies, als er ihn in Sicherheit gebracht hatte und seines Irrtums auf Befragen an seiner Sprache sogleich gewahr geworden war, die Erlaubnis, von den Stufen aus zu der Menge zu reden. Und wirklich, wie der der Menge Entrissene befehlend mit einer Handbewegung Schweigen gebietet, vollends da man gewahr wird, dass er aramäisch redet, da legen sich die Wogen des Getümmels. Unwillkürlich beugen sich die Gegner vor seiner Geistesgegenwart. Er hat erreicht, was er wollte: sein Volk muss seine Verteidigung anhören.

Wir aber fragen nach dem tieferen Sinn dieses Vorganges. Schier wie ein Wunder, oder wie ein „Deus ex machina“ in einer unlösbaren dramatischen Verwicklung kann uns die plötzliche Hülfe erscheinen. Aber ein tiefer Zusammenhang der Ereignisse ist nicht zu verkennen. Nicht von ungefähr stand jene Burg da. Zeichen und Sinnbild war sie davon, dass das jüdische Volk nicht für sich allein auf der Welt sei, sondern einem stärkern Volk sich hatte unterwerfen müssen. Jene hatten Macht und Recht und Pflicht zum Einschreiten und waren darin geübt. Und eben dies war ein hoher Posten in der Schuldrechnung des jüdischen Volkes, dass es die Augen zu schliessen liebte gegen solche Tatsachen, eigenwillig gegen allen Sinn und Verstand, ja gegen den in der Weltgeschichte deutlich zu erkennenden Willen seines Gottes. Da musste denn der römische Befehlshaber sie zuweilen an ihre Schuldigkeit erinnern. Ja, die Juden selbst trieben durch ihren Tumult die Sache Pauli vorwärts und verwiesen sie durch ihr auffallendes anklagendes Verhalten vor das Gericht der Römer. Ähnlich hatten sie schon in Jesu Sache getan. Gerade dies wiederum entsprach aber im höhern Sinne dem Sachverhalte. Denn die Frage war keine bloss jüdische mehr, sondern eine internationale. Paulus wollte ja nach Rom ziehen! Er setzte seit vielen Jahren sein Leben ein im Kampfe für das religiöse

Recht der heidnischen, der gesamten Menschheit. So lag tiefer Sinn darin, dass die heidnische Obrigkeit, die selbst ja nicht wusste, was sie tat, ihm im Gewahrsam sicheren Schutz gab.

Was aber Paulus dem Volke sagte, das genau zu betrachten, ist nun weder in der wünschenswerten Umständlichkeit möglich, noch für meinen Zweck nötig. Der kurze Sinn seiner Rede war, auch er sei einst ein wütender Verfolger der Christgläubigen gewesen, aber jenes grosse Erlebnis von Damask habe ihn wider seinen Willen zum Jünger und gleichzeitig zum Apostel der Heiden machen müssen. Offenbar wollte er fortfahren zu zeigen, dass darin keine Beleidigung Israels noch Lästerung seines Gottes liege. Allein das Wort von den Heiden macht der Stille ein schnelles Ende. Die jüdische Menge kann und will nichts von den Heiden hören. Die gehören nicht in's Gottesreich; weg mit Paulus von der Erde, er darf nicht leben! So ruft sie und zerreisst ihre Kleider und wirbelt gewaltigen Staub auf. Darum heisst ihn der Römer hineinführen und will durch peinliche Fragen Genaueres erfahren, da er von der fremdsprachigen Rede nichts verstand. Aber Pauli römisches Bürgerrecht macht ihn schnell einhalten und befreit überdies den Apostel von seinen Fesseln.

Was soll nun der Chiliarch mit dem Gefangenen tun? Er beschliesst das einzig Richtige. Er heisst am andern Tage den Hohen Rat drunten am Tempelberge sich versammeln und führt den Gefangenen unter starker Bedeckung hinab. Die Sitzung der hohen Behörde aber nimmt einen tragikomischen Verlauf. Paulus sah bald, dass die Richter noch immer wie vordem unter sich uneins seien. Denn Pharisäer bildeten zusammen mit der sadduzäischen Partei der Hohenpriester den Rat. Da zieht er mit kühnem Griff die Pharisäer auf seine Seite. „Ihr Pharisäer," ruft er, „ein Pharisäer bin ich, um Auferstehung willen stehe ich hier." Erstaunlich klingt's und ist doch wahr für den, der die israelitischen Ausgänge der christlichen Verkündigung kennt und voll würdigt: an den Geist und Glauben Israels appellierte Paulus, und das Gewissen der Pharisäer konnte diese wohl einmal in der

Aufregung auf seine Seite stellen. Und wirklich, die Pharisäer fühlten sich augenblicklich mehr zu Paulus als zu den Sadduzäern hingezogen. Sie traten für ihn ein, sie fanden keine Schuld an ihm! Darob erhob sich erklärlicher Weise ein Getümmel, so gross, dass man Paulum hin- und herzog im Sitzungssaal, und dass der Hauptmann, fürchtend, sie möchten ihn zerreissen, ihn durch seine Leute befreien und wieder nach der Burg bringen liess.

Auch in der dritten Instanz also war Paulus nicht verurteilt worden trotz harter Anklage. Ein Gerichtshof, der in dieser wichtigen Überzeugung nicht einmal einig war, war nicht befugt, Pauli Richter zu sein. Die oberste Behörde des jüdischen Volkes hatte das Verfahren eingestellt, vielmehr einfach ihre Unfähigkeit an den Tag zu legen sich begnügt. Schon über die Möglichkeit der Auferstehung war sie nicht klar und einig. Die grosse Heidenfrage aber war für sie zu schwer zur Lösung. Paulus hatte ihre Unfähigkeit richtig aufgedeckt. Mochten ihre Häupter auch nachher ihr leidenschaftliches Auffahren bedauern, so war es doch nicht rückgängig zu machen. Und dabei war wiederum zutage getreten, was ein aufmerksamer Blick schon in den Evangelien merken kann und was Pauli scharfes Auge an sich und andern wahrgenommen hatte: die Pharisäer standen der Christengemeinde mit bösem Gewissen und gebrochenen Waffen gegenüber; waren sie im allgemeinen erregt und zornig, so waren doch nicht sie, sondern die Sadduzäer die eigentlichen Träger der in kalter Überlegung handelnden Bosheit. Sie waren es auch, welche die Verfolgung Pauli vor den Römern weiter trieben. Allein dies hatte politische Gründe und hat kein Interesse für uns.

So sah es aus in den höchsten Regionen des jüdischen Volkes. In den unteren wirkte naturgemäss Aufregung und Hass gegen den Heidenapostel nach. Aber auch dort war das Ergebnis ein vollwichtiges Armutszeugnis. Oder stellt sich in religiösen Dingen derjenige nicht ein solches aus, der zu Gewalt und List, ja zum Meuchelmord schreitet? Dergleichen Mittel lösen niemals religiöse Fragen. Vierzig

Männer verschworen sich, nicht zu essen noch zu trinken, bis sie Paulum getötet hätten. Allein der Anschlag ward entdeckt und der Befehlshaber entschloss sich kurzer Hand, den Paulus nach Cäsarea zu senden. Am andern Morgen war der Verhasste aus Jerusalem hinweg.

So ritt er nun denselben Weg wieder an's Meer hinab, den er heraufgezogen war, — aber anders als zuvor. Damals frei, aber mit bangen Sorgen. Jetzt gefangen, aber in dankbarer Freude, dass er in aller Schwachheit sein Werk habe wohl verrichten dürfen, und um so gewisser und getroster, als er auch in Rom dem Reiche Gottes werde dienen dürfen. Damals umgeben von vielen Freunden, jetzt von etwa sechshundert feindseligen oder doch gleichgiltigen und rohen römischen Soldaten zu Fuss und zu Ross. Aber er wusste, dass sie alle seinem Herrn dienstbar seien und ihn sicher dahin geleiten müssten, wohin Gott wolle. In Cäsarea ward er an den Prokurator Felix abgeliefert.

Des Apostels Zweck in Jerusalem war trotz Schmerz und Weh vollständig erreicht. Die Verleumdung war teils überwunden, teils niedergeschlagen, die Gefahr einer Spaltung der Gemeinde Jesu Christi endgiltig beseitigt, der Kern und die Häupter der Gemeinde in Jerusalem in Liebe und Vertrauen mit ihm und seinen Heidenchristen verbunden, die Heidenkirche grundsätzlich sicher gestellt. Wer durchaus wissentlich Gesetzeseiferer bleiben wollte, hatte sich in Zukunft loszulösen von dem wachsenden einheitlichen Leibe der Gemeinde Christi. Desgleichen war dem jüdischen Volke gegenüber das Mögliche geschehen, viele geneigt zu machen der evangelischen Wahrheit, andre als unverbesserlich abzudrängen. Der Keil war eingetrieben und sass fest, der das harte Holz Israels zu seiner selbst und der Heiden Besten auseinanderschlagen sollte. Paulus hatte von diesem Volke für den Bestand der Gemeinde Christi im Grundsatz nichts mehr zu fürchten und durfte für das jüdische Volk selbst alles Weitere andern überlassen. Er konnte ruhig nach Rom reisen.

Damit ist die Reise zu Ende, auf der wir gemeinsam den Apostel geleiten wollten. Indem ich dabei die Führung

übernahm, bin ich einfach dem Verfasser der Apostelgeschichte vertrauend gefolgt. Wohl weiss ich, dass dieses Buch im Laufe des letzten Jahrhunderts hinsichtlich seiner Glaubwürdigkeit stark und mit allen Waffen angegriffen worden ist, die Scharfsinn und Gelehrsamkeit darbieten. Allein ich durfte diesen Umstand übergehen, — nicht aus vornehmer Geringschätzung fremder Ansicht und Arbeit, auch selbstverständlich nicht in der Meinung, in einer kurzen Feierstunde einen ernsten, von religiösen und sittlichen Differenzen ausgehenden Kampf überhaupt beendigen oder auch nur alle wirklich vorhandenen Schwierigkeiten lösen zu können, wohl aber in der Überzeugung, jenes Buch sei tatsächlich mindestens unterschätzt worden und werde besser gewürdigt werden, wenn es zuweilen ruhig angehört und eine einseitig „kritische“ Auffassung von einer sorgfältigeren Würdigung des historischen Tatbestandes abgelöst werde. Meine einfache Aufstellung eines schlichten Bildes ist von solchen Gedanken beeinflusst.

XII.

Pauli Missionsarbeit und Missionsgrundsätze.

Vortrag, gehalten auf der ersten Sächsischen Missionskonferenz zu Dresden am 4. September 1888, abgedruckt in der „Zeitschrift für kirchl. Wiss. und kirchl. Leben", 1888, S. 439—452.

1.

Mit welchem Rechte nennt man den Apostel Paulus einen Missionar und seine Arbeit Missionsarbeit? Sagen wir zunächst: mit dem Rechte eines synthetischen, nicht eines analytischen Urteils. Mit anderen Worten: der Name und Begriff der Mission ist ein verhältnismässig junger, um nicht zu sagen moderner, jedenfalls nicht ein unmittelbar biblischer noch auch insbesondere von dem Apostel Paulus selbst gebildeter oder angewendeter. Jedesmal also, wenn wir ihn mit einer Person aus dem Bereiche der heiligen Schrift, namentlich mit dem Namen Pauli, in Verbindung bringen, stellen wir die Behauptung auf, dass jene von uns betriebene und geliebte Arbeit im wesentlichen biblisch, insonderheit aber von Paulus begründet und betrieben worden sei.

Man könnte sich wundern, dass wir dergleichen eine Behauptung nennen. Denn was wir in solchem Falle behaupten, das ist auf den ersten Blick so einleuchtend und erscheint auf den zweiten Blick so fast selbstverständlich, dass wir den Ausdruck Behauptung lieber für fragwürdigere Aufstellungen zurückbehalten möchten. Ebendeshalb mag es gut sein, einmal zu betonen, dass trotzdem in jenen Sätzen eine je und je zu beweisende Behauptung eingeschlossen liege. Es wird uns und unserer Arbeit überhaupt, also auch der

Missionsarbeit, gewisslich von Nutzen sein, wenn wir uns gestehen, dass immerhin unsere Sache und die Sache des Herrn nicht schlechthin zusammenfallen, dass auch eine Arbeit des neunzehnten oder des zwanzigsten von einer solchen des ersten Jahrhunderts sich wesentlich unterscheiden werde. Gerade bei einer solchen besonnenen Betonung des Unterschiedes bei aller Übereinstimmung wird sich uns Freiheit und Freudigkeit mehren.

Wohl berichtet uns das Evangelium Matthäi an seinem Ende, dass Jesus Christus vor seinem Scheiden seinen Jüngern die Weisung gab, hinauszugehen, zu lehren, zu Jüngern zu machen, zu taufen alle Völker. Und wenn wir gleich nicht ohne weiteres diese Jünger sind, so enthält doch dieses Wort nebst vielen anderen des N. T. hinreichende Weisung für die Missionsarbeiter auch noch unseres Jahrhunderts. Dass dieser Missionsbefehl auch für die erste Zeit von massgebender Bedeutung gewesen sein wird, auch für den Apostel Paulus, sei hier sogleich angemerkt, um so mehr, als im Folgenden auf diese Beziehung nicht wird ausdrücklich eingegangen werden können. Aber den Namen „Mission" wendet der Herr nicht an. Es liegt freilich nahe genug, an die Worte Apostel und Apostolat zu erinnern. Zwar, diese Worte samt ihrem Stammverbum ἀποστέλλειν, welches ja mittere d. i. entsenden heisst, mögen uns beruhigen hinsichtlich des Gebrauchs jenes Wortes. Dennoch ist Verschiedenes hier anzumerken. Erstlich gehört der Ausdruck Apostel viel mehr der apostolischen, als der evangelischen Literatur an, wird aber in dieser auch von Jesu Christo selbst gebraucht. Wollen wir nun etwa auch Jesum Christum selbst als Missionar bezeichnen? Dies hätte doch erst recht den Charakter einer Behauptung. Es wird aber überdies niemand die Lust empfinden oder an die Christenheit den Antrag stellen wollen, den Amtsnamen Apostel künftighin mit „Missionar" wiederzugeben. Das unmittelbare Gefühl sagt uns, dass wir damit eigenartige Vorstellungskreise in die Schrift eintragen würden. Zum Überfluss wird ἀποστολή, auf das Bestimmteste eingeschränkt, im N. T. nur gebraucht von der Sendung und

dem Amte der Apostel, ist also nicht durch „Mission" zu ersetzen. Und nun erhebt sich die nicht belanglose Frage, wie denn eigentlich der Name und Begriff der Mission im rein biblischen Sprachgebrauch laute, beziehentlich wie er dort umschrieben sei, und warum er dort sich nicht so ausdrücklich finde, wie wir sozusagen wünschen möchten. Zur Umschreibung bieten sich insonderheit drei Ausdrücke: Reich Gottes, Werk Gottes und Evangelium. Der erste wird in unserer Zeit am liebsten gebraucht; wir nennen wohl gern die Missionsarbeit in einem engeren Sinne die Sache des Reiches Gottes. Doch liegt auch hierin eine Behauptung eingeschlossen. Wenn Jesus Christus und seine Apostel vom Reiche Gottes reden, das da kommen soll, so bezeichnen sie die Ordnung der Dinge, da alles und alle Gott unterstellt wird und werden. Das ist also immerhin ein weiterer, und jedenfalls ein andersartiger Begriff als derjenige der Mission. Dagegen wird der zweite, von der missionierenden Christenheit der Gegenwart nicht in diesem Sinne aufgenommene, in der Apostelgeschichte (13, 2) ausdrücklich von demjenigen gebraucht, was wir nun Mission nennen: „Sondert mir aus Paulum und Barnabam zum Werke Gottes" (vgl. V. 41; Hebr. 1, 5). Und Paulus braucht wiederholt einfach das Wort Evangelium (εὐαγγέλιον) in ähnlicher Weise; vgl. nur Phil. 4, 3. 15.

Wir meinen, wir sollten diesem Tatbestande eine Belehrung und eine Warnung entnehmen, die wir brauchen können. Der Umstand nämlich, dass wir einen eigenen Namen für eine Sache haben, die früher keinen solchen hatte, ist weder zufällig noch ohne eigentümliche Wirkungen. Die praktische Gegenwart ist oft ein wenig zu sorglos in der Bildung und Verwertung von Namen. Man lächelt etwa als Praktiker über die grauen Theoretiker, die an Namen hangen bleiben. Da muss nun aber doch einer, der nicht in erster Linie für die Praxis da ist, zuweilen betonen, dass Name und Sache, Theorie und Praxis zusammenhängen, ja dass Name und Theorie oft gerade dann die Sache und Praxis am meisten und am unliebsamsten beeinflusst, wenn die Vertreter der Praxis ein wenig siegesgewiss auf Namen und Theorie

herabsehen. Es kommt uns nun nicht entfernt bei, den ehrwürdigen Namen Mission beseitigen zu wollen. Wohl aber darf auf jenen Sachverhalt hingewiesen werden. Wir haben einen eigenen Namen, seitdem wir die in Rede stehende Arbeit als ein eigentümliches Arbeitsgebiet haben. Dies ist der Fall, seitdem die durch die Reformation von der römischen Bevormundung losgelöste Christenheit das Vorhandensein neu entdeckter Erdteile in ihr christliches Bewusstsein aufgenommen hatte. Es galt da wirklich, eigentümliche Arbeit in eigentümlicher Weise nach eigentümlichen Erfahrungsgrundsätzen zu treiben. Andererseits aber bemächtigte sich insonderheit der Pietismus (geschichtlich gemeint) dieser Arbeit. Und da die so gearteten Missionskreise in der Heimat eine Zeit lang so etwas wie die „ecclesiola" in ernster Zeit darstellen halfen, wirkte der neue Name dahin, dass jenes Werk wie eine selbständige Grösse, ja in der Ausdrucksweise unseres Jahrzehntes als eine „Grossmacht" hingestellt wurde. Dies nun scheint nicht ohne eine gewisse Gefahr zu sein. Indem wir diese Arbeit, diese so ehrwürdige und in ihrer Art allerdings, wie jede echt christliche Tätigkeit, grossartige Arbeit, in einer nicht immer ganz evangelischen Weise ausschmücken, nehmen wir auf der einen Seite doch vielleicht der missionierenden Christenheit durch Erweckung von Verdienstgedanken etwas von ihrer Einfalt und ziehen andererseits einen Zaun um das Missionswerk, der manchen anderen Christen abhält. Denn es ist nicht jedermanns Sache, etwas Besonderes zu tun, das Selbstverständliche dagegen täte man vielleicht gern. Dies ist der Sinn unserer Vergegenwärtigung des Tatbestandes in der neutestamentlichen Schrift, dass die Mission im Grunde keine selbständige Grösse oder Grossmacht ist, und dass man sie nicht gross genug fasst, wenn man sie so denkt. Wer da weiss, dass er der neuen Ordnung des „Gottesreiches" eingefügt ist, der wird und muss an seinem Teile an dem weiteren Kommen des Reiches Gottes arbeiten, so oder so. Wer da erkennt, dass „Gott sein Werk" hat an den Menschenkindern, und dass er alle Menschen als seine, als Gottes-Menschen sehen und haben will, der wird und muss sich

fragen, wie er solches Gotteswerk mit treiben könne. Wer da erfährt, dass das „Evangelium“ von Jesu Christo ihn selbst beseligt und an alle Menschen gerichtet ist, der wird von der Frage bewegt werden, wie er dazu beitragen könne und solle, dass es zu allen Menschen „laufe“, mit dem Apostel zu reden. Aller lebendigen Christen ganzes Leben wird irgendwie diesem Gesichtspunkt unterstehen, selbst wenn sie sich von der „Mission“ fern halten wollten oder aus irgendwelchen Gründen wirklich davon fern bleiben. Wir nennen aber deshalb noch nicht alles Leben und Arbeiten des Christen Mission, ob wir gleich den Satz aufstellen könnten, dass wir mit einiger Kühnheit alles christliche Tun so nennen könnten, insofern alles christliche Leben dem Missionswerk dienen muss, da ja die Mission ohne den Rückhalt einer missionierenden Heimatgemeinde hinfällig würde, ja undenkbar wäre. Dennoch also sprechen wir mit Recht in der Regel nicht so, weil uns die Unziemlichkeit im Gefühl liegt, alle christlichen Begriffe auf den der Mission zurückzuführen. Gerade das Umgekehrte ist richtig. Insofern das christliche Tun, insofern genauer das Denken und Tun der christlichen Gemeinde in den letzten Jahrhunderten, sonderlich dem 19., sich auf die noch nicht mit dem Evangelium vertrauten heidnischen Völker gerichtet hat, insofern bezeichnen wir es mit dem Namen Mission. Dieser Name bezeichnet also einfach einen Zweig, beziehentlich eine Art der Betätigung des christlichen Glaubens. An sich ist der Name ja inhaltlos, lediglich formal, und die Neuzeit hat mit Recht auch sonst den Ausdruck in Gebrauch genommen, sonderlich vom amtlichen, vom diplomatischen Verkehr. Wir nehmen also jederzeit unwillkürlich eine Ergänzung vor, wenn wir den Ausdruck gebrauchen. Und die ist, dass es die glaubende, christliche Gemeinde sei, welche in Gottes Namen und Auftrag Boten aussende. Der Inhalt ihrer Botschaft ist einfach ihr eigener Besitz: die Gemeinschaft mit Gott. Dass man eine solche in ihrer Mitte durch Jesum Christum habe, das glaubt, das weiss sie. Und wie sie sich selbst und ihre Glieder immer mehr in dieser Gewissheit befestigt, so hat sie mit Recht seit dem vorigen Jahrhundert

sich gesagt, dass sie das Recht und die Pflicht habe, die Heidenwelt in Gottes Namen und Auftrag im Sinne von II. Kor. 5, 19 f. dazu einzuladen. Die Ausführung dieser Pflicht also und dieses Rechtes ist die Mission, eigentlich genauer ausgedrückt die Missionstätigkeit der christlichen Gemeinde an die Heiden. Von hier aus begreift sich gelegentlich, warum das Geschlecht der Reformationszeit keine solche Arbeit treiben konnte. Abgesehen davon, dass die neue Welt denn doch noch nicht dem alten Völkerbestande nahe gerückt und der Verkehr noch allzu schwierig war, war sie vollauf beschäftigt, die eigene Gewissheit der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum herauszuarbeiten und zu behaupten, wodurch sie den allerwertvollsten Beitrag zu jener modernen Arbeit lieferte und ihrer Missionspflicht, menschlich geredet, mittelbar vollauf Genüge leistete. Andererseits mag man eine Bestätigung des Gesagten in dem nachdenkenswerten Umstand finden, dass bekanntlich im Mittelalter von Englands Küsten aus eine solche Arbeit betrieben wurde ohne die bewusste Handhabung eines besonderen Namens. Es fehlte damals einfach die reflektierende, systematisierende, schablonisierende Weise der Gegenwart, welche jede Art zu arbeiten und zu handeln mit einem besonderen, womöglich fremdsprachigen und gelehrt klingenden Namen belegt. Damit fehlte die Klarheit, Umsicht und zielbewusste Entschiedenheit, aber auch die Gefahr der Isolierung und Hypostasierung und Erkältung (Geschäftsmässigkeit, mit Graul zu reden), welche der Gegenwart eigen ist. Der Erfolg aber, wir wissen es, war in Anbetracht der andersartigen Umstände damals, auch ohne Reflexion und Namen, nicht minder grossartig wie gegenwärtig. Es war eben der Geist Gottes, der, in der Gemeinde waltend, sie antrieb, das „Werk Gottes“ zu treiben, das „Evangelium laufen“ zu lassen.

Und damit sind wir in der Lage, zu dem Apostel Paulus zurückzukehren. Dieser bedurfte keines besonderen Namens für seine Arbeit, weil bei ihm alle christliche Betätigung in einer ganz originalen Weise aus einem Gusse war. Oder sagen wir besser: der Name „Evangelium“ war

ihm hinreichend für seine Missionsarbeit, weil seine Missionsarbeit nichts anderes als ein Ausrichten der in einem völlig einzigartigen Sinne ihm befohlenen grossen Botschaft an die Heiden (Röm. 11; II. Kor. 5) war, und weil seine ganze Person und sein ganzes Leben in der Ausrichtung dieser Botschaft aufging, so sehr, dass er selbst einfach der Begründer der heidenchristlichen Gemeinde im Auftrag Jesu Christi selbst und somit der Urheber aller heidenchristlichen Betätigung, also auch unserer Heidenmission war und ist.

Sonach dürfen wir sagen, der Apostel Paulus sei auch ein Missionar gewesen. Wir werden aber besser sagen, er sei der Missionar κατ' ἐξοχήν gewesen, Missionar in einem ursprünglichen, urgewaltigen Sinne. Ebendeshalb müssen wir hinzufügen, dass unser moderner Missionsbegriff eigentlich für ihn nicht hinreicht, und dass wir wohl tun werden, unsere Missionsarbeit nach ihm, nicht aber ihn nach unserer Missionsarbeit zu richten. Es ist also wirklich eine Behauptung, dass Paulus ein Missionar sei, ein synthetisches Urteil, aber, wenn „cum grano salis" verstanden, ein nicht ganz unberechtigtes. Er ist das Urbild aller Missionare, seine Arbeit Vorbild aller Missionsarbeit.

Was wir nun insbesondere dem Apostel Paulus verdanken, das ist gerade dasjenige, was das Wesen unserer modernen Missionsarbeit ausmacht. Das wird in den drei deutschen Worten zusammengefasst: an die Heiden. Dass es sich um Arbeit an den Heiden handle, ist dem Begriffe der Mission so sehr wesentlich, dass die Mission in der Tat überall da ihr Ende findet, wo die Heiden aufhören. Wo und in dem Masse als ein Volk, welches Gegenstand der Mission ist, das Christentum annimmt, ist es eben nicht mehr Missionsobjekt. In diesem Sinne sind die Grenzen der Missionsarbeit fliessende und doch dem Gesichtspunkte nach deutlich zu erkennen. Dass es sich so verhält, ist nicht beängstigend, sondern erfreulich ebendeswegen, weil die Mission keine selbständige Grossmacht ist. Wenn eine Missionsgesellschaft den Weg betreten hat, an einem gewissen Orte eine Gemeinde zu gründen

und dieselbe zu befestigen, so ist ihre Arbeit an diesem Orte insofern keine blosse Missionsarbeit mehr, als es ihr gelingt, wirklich dauernde, gesunde Gemeinden zu gründen. Nur insofern diese Gemeinden ihrerseits wieder Ausgangspunkt für weitere Arbeit, also wirklich Missionsstationen sind und bleiben, gilt bis auf weiteres der Missionsgesichtspunkt mit Recht. So arbeitet jede Missionsgellschaft beständig daran, sich überflüssig zu machen. Möge es in nicht allzu ferner Zeit allen gelingen!

Hier liegt es nahe, zwei Fragen aufzuwerfen, die miteinander verwandt sind; nämlich: mit welchem Rechte spricht man von Judenmission, und mit welchem Rechte von Innerer Mission? In beiden Fällen verwendet man den Namen der Mission in einem abgeleiteten Sinne, und zwar abermals im Sinne einer Behauptung. Beide Fragen sind jedoch getrennt zu behandeln und gesondert zu beantworten. Spricht man von Judenmission, so sagt man genau genommen aus: Wir sehen die Juden im wesentlichen wie Heiden an und haben also auch an sie einen Auftrag auszurichten. Das ist nicht ganz genau, aber das Recht eines synthetischen Urteils kann man einer solchen Aussage wohl zugestehen. Bedenklicher dagegen liegen die Dinge im anderen Falle, wenn man von Innerer Mission spricht. Zugrunde liegt da ähnlich wie bei dem Ausdrucke Judenmission die Aussage: Wir haben es auch in christlichen Ländern sozusagen mit Heiden zu tun. Man hatte beim ersten Hinwerfen dieses Satzes das „sozusagen“ wohl gegenwärtig. Aber die Meinung war dennoch schon mit diesen Worten nicht ganz ohne den Charakter einer Herausforderung. Noch bedenklicher war es, diese Worte beiseite zu stellen und dann die ganze von den kühnen Worten hervorgerufene Arbeit einfach „Innere Mission“ zu nennen und dann unter diesem Begriff alle mögliche gemeinnützige Arbeit (z. B. auch Frauenarbeitsschulen, weil sie der Ehelosigkeit Abbruch tun) zusammenzufassen. Sehen wir recht, so trägt man sich bis auf den heutigen Tag mit den Wirkungen des Denkfehlers, der in den Worten liegt. Christen mögen „sozusagen“ Heiden sein; wirkliche Heiden sind es eben nicht, und es ist eine

Art von Beleidigung für unser christliches Volk, solches zu sagen. Demgemäss trägt die also bezeichnete Arbeit fort und fort den Charakter einer nicht völlig gesunden, einer (wohl von England aus importierten) Angriffslustigkeit, die mit unruhiger Hast und Nervosität gepaart ist und die Beteiligten auf die Dauer aufreibt. Die Beifügung „Innere", samt der daraus folgenden Bildung der Zusammensetzung „Äussere Mission" für die Heidenarbeit, macht die Sache nicht besser. Denn sie besagt doch eben nur, dass es auch im Inneren der Christenheit Heiden gebe; das ist aber entweder ein Selbstwiderspruch (Contradictio in adjecto), oder es ist jene Herausforderung in Dauer. Es muss auf diesen Punkt der Finger wieder und wieder gelegt werden, weil unser modernes Christentum tief mit dieser Angelegenheit verflochten ist. Uns aber nötigt zu solcher Aussage einfach die tief gewurzelte Überzeugung, dass die heilige Schrift, dass insbesondere der Apostel Paulus zu einem solchen Gebrauch nicht Ja sagen würde. Was auf dem Gebiete christlicher Völker und Gemeinden durch diese selbst geschieht, ist eben nicht Heidenmission, nicht einmal „sozusagen". Es ist auch christliche Liebestätigkeit, aber eine völlig andere Art: es ist Selbsterbauung, ist Diakonie. Diese sog. Innere Mission ist also einfach eine innerkirchliche oder auch — gar keine christlich-religiöse, sondern eine volkliche Angelegenheit. Alle Teile können nur gewinnen, wenn dies betont und eingesehen wird.

2.

Wir sind mit dieser scheinbaren Abschweifung keineswegs weit von unserem Gegenstande abgekommen. Erkennen wir doch leicht, dass eine gewisse Überschätzung des Namens „Mission" die Bildung des Namens „Innere Mission" veranlasst hat. Und sodann: unserer Meinung nach sollte aus unserer Kritik der Geist und die Art des Apostels Paulus hervorleuchten und insbesondere seine Auffassung der Missionsarbeit veranschaulicht werden. Mit welcher Hochachtung, mit welcher Zartheit behandelt Paulus seine Gemeinden, die doch gewiss nicht weniger als die gegenwärtige christlich heissende

Völkerwelt „sozusagen noch Heiden“ hätten genannt werden können. Man denke nur an Korinth, man denke insonderheit an I. Kor. 5! Aber niemals sagt er seinen Gemeinden nach, sie seien eigentlich Heiden; im Gegenteil, gerade bei den Gefährdeten stärkt er das Bewusstsein, dass sie eigentlich Christen und nicht mehr Heiden seien! Selbst nach der jüdischen Seite hin gilt etwas Ähnliches. Von den Juden nahm er so sehr an, dass sie um den Geist Gottes wüssten, dass ihm die Arbeit unter ihnen eine ganz andere war, also dass er vielleicht sogar Bedenken tragen würde, für die Arbeit unter Heiden und Juden, wenn einmal einen eigenen, so den gleichen Namen anzuwenden, wie er denn die Arbeit unter den Juden im ganzen gar nicht für seine Sache ansah. Doch mag man immerhin aus Gal. 2 ebenso Gleichheit als Unterschied entnehmen. Jedenfalls handelt es sich in beiden Fällen um die Verkündigung des Evangeliums. Mithin liegen die Dinge hier in der Tat dennoch anders als dort, wo das altbekannte Evangelium nur eben sich auswirken soll.

„An die Heiden“, lautete Pauli Kampfes- und Siegesruf. Dieses meint er, wenn er von „seinem Evangelium“ spricht. Ausdrücklich führt er es in dem (selten richtig gewürdigten) Epheserbrief aus, dass dieses den Inhalt seines Lebens in der zweiten Hälfte ausmache, zu verbreiten die gerade von ihm erkannte, gerade ihm anvertraute Wahrheit, „dass die Heiden seien miterbend und einverleibt und mitteilhaftig der Verheissung in Christo Jesu“. Indem wir uns dieses vergegenwärtigen und sonderlich des 2. Kapitels im Epheserbrief gedenken (S. 220f.), wird uns klar, dass das Wort „Heiden“ im Munde Pauli doch noch eine ganz andere Bedeutung hat als in dem unseren. Wenn wir es so schlechthin anwenden, stellen wir es in Gegensatz zu uns, den Christen. Dies ist durchaus nicht gegen Pauli Sinn; vielmehr finden wir es auch in seinen Briefen bereits hier und da in ähnlichem Gegensatz. Zunächst aber ist doch der Gegensatz bei Paulus ein anderer. Er redet als geborener Israelit. Dass das Reich Gottes für Israel, für die Juden sei, das war jedem Israeliten selbstverständlich. Dass es tatsächlich in seiner Verwirklichung

durch Jesum den Messias ihr Teil und Erbe werde, das lag Paulus sehr am Herzen; aber in dieser Richtung zu wirken, dies überliess er auf's bestimmteste den zwölf Uraposteln als deren eigentliches Gebiet. Hingegen nennt er sich (Röm. 11, 13) mit Fug und Recht und mit vollstem, bewundernswürdig klarem Bewusstsein den „Apostel der Heiden“ d. i. der Nicht-Juden. Denn den Juden seiner Zeit war allmählich als ein bedenklicher Sauerteig in Kopf und Herz der stolze Gedanke gekommen, dass das Reich Gottes eben nur für die Juden, nur für Israel sei. Gerade Paulus hatte als der Pharisäer Saulus diesen Gedanken auf die äusserste Spitze getrieben (S. 205 ff.); er war als dieses Gedankens Träger gebrochen und geknickt worden; nun war ihm das Gegenteil anvertraut, ihm zuvörderst ganz allein: Nicht nur die Juden, nein, auch die Heiden! Vgl. S. 213 f. 229 f. 235 f.

Hier eben stehen wir wieder an einem Punkte, wo wir dessen inne werden, dass Paulus zu gewaltig dasteht, in einsamer Grösse, als dass wir ihn ohne weiteres in unsere moderne Missionsarbeit hereinziehen könnten. Was wir bei unserer „Mission“ denken und tun, ist doch einfach dies: dass wir, gleichwie wir selbst, trotzdem dass wir der Abstammung nach Heiden sind, als Menschen durch andere Menschen der beseligenden Botschaft des Evangeliums gewürdigt worden sind, — so auch den übrigen Menschen, die sich des gleichen Vorzugs noch nicht erfreuen, dieses hohe Gut schuldig sind. Da steht nun nichts weiter im Wege. Im Gegenteil, schier getrieben sehen wir uns von verschiedenen Seiten in wohlmeinendster Weise zu so schöner Arbeit; und wenn wir den Entschluss gefasst haben, so finden wir sozusagen alles bereit: es bedarf nur dessen, dass wir uns an dem nächstliegenden Punkte anschliessen. Dass der oder jener Einzelne hierbei etwa einen Widerspruch von seiten alter Freunde zu überwinden hat, das ändert ja hieran nichts; denn nicht auf die Missionsarbeit bezieht sich dieser, sondern auf eine kräftige Auffassung des Christentums überhaupt. Nicht einmal dass der Missionar in dem Volke, unter welchem er arbeitet, Widerstand findet, beeinflusst das Gesagte. Denn

ganz anders geartet war die Kampfesarbeit, die Paulus zu vollbringen hatte. Eher mag man daran erinnern, dass die christliche Kirche sich selbst erst an ihre Missionspflicht hat gewöhnen müssen. Und doch reicht auch dieses Hindernis, welches bei Paulus auch, aber nur als Nebenmoment an dritter Stelle, vorhanden war, nicht an die von Paulus zu überwindenden hinan.

Sagen wir es mit kurzen Worten, was Paulus tat, so ist es einfach dies: er hatte in der Mitte der Weltgeschichte, in der „Fülle der Zeiten" eine neue Zeit einzuläuten. Niemand, auch keiner von den anderen Aposteln, hatte vor ihm erkannt und übersehen, was Jesus Christus in seiner majestätischen Weisheit vorgezeichnet hatte: das Recht der Heidenwelt. Mit Zittern und Zagen sieht Paulus sich als das Gefäss dieser Erkenntnis. Auf der einen Seite stand Israel als Hüter des Gottesreiches, auf der anderen Seite die Israel feindliche Heidenwelt selbst. Paulus der Israelit hatte die Aufgabe, die Güter des Gottesreiches der Heidenwelt zu erschliessen und somit eine völlig neue religiöse Lage für die Menschheit herbeizuführen. Pauli Tun, Ausführung des Werkes Jesu Christi nach der heidnischen Seite hin, die Einführung des Universalismus statt des bisherigen Partikularismus in Sachen der Offenbarungsreligion, ist das grösste und folgenreichste Geschehnis der gesamten Weltgeschichte. Dergleichen geschieht nur einmal; nachdem es geschehen ist, ist es eben vollzogen. Es vollzog sich, von dem bedächtigen Zögern der Urgemeinde abgesehen, unter schwerem Kampf nach zwei Seiten hin: nach seiten der in ihren Augen wie Beraubte dastehenden Juden ebenso, ja noch mehr, wie nach seiten der mit dem Gute Israels zu beschenkenden Heiden. Für uns ist im ganzen nur der letztere, geringere Teil des Kampfes übrig geblieben. Und es vollzog sich nicht bloss in äusserem Tun, sondern auch und noch mehr in der Welt des Gedankens. Die Hauptschlacht wurde geschlagen vor den Toren von Damaskus. Die Hauptarbeit geschah sogleich danach in der dreijährigen Stille zu Arabien. Was nachher geschah, war nur eine Ausführung des im

Grundsatz bereits Feststehenden. Als Paulus in Cilicien und vollends in Antiochien hervortrat, da war bereits die Aufgabe seines Lebens in grossen Zügen vor seinen Augen vorgezeichnet und somit eigentlich gelöst. Denn klar gedacht und in Gottes Namen kräftig gewollt, ist schon so gut wie getan.

Hiernach kann Paulus als der Urmissionar nicht gewürdigt werden, wenn wir ihn nicht als einen lebendigen, hochbegabten Menschen voll Geist und Kraft erschauen in den Gegensätzen seiner Zeit. (Vgl. Aufsatz VIII.) Vorstellen müssen wir uns ihn als einen israelitischen Knaben aus frommem Judenhause mitten in der reichbelebten, durch und durch vergötzten Stadt Tarsus, aufwachsend in der Lehre des Gesetzes, früh angefüllt von wohlmeinenden und doch unverständigen, pharisäisch gesinnten Eltern mit Hass und Abscheu gegen das heidnische Wesen ringsum, — welche Grundstimmung zu ringen hatte mit lebhaftem menschlichem Interesse an dem Menschlichen im Heidentum, — bald nach Jerusalem gesandt auf die hohe Schule des Rabbinismus, dort unterrichtet in Gamaliels Schule und eingeführt in jenen Zaubergarten, in welchem verlockend und bezwingend die Worte erklangen: Ein Gott, Gottes Volk, Gottes Gesetz, Verdienst aus Gesetzes Werk und ewiges Leben für Israel allein! Versetzen müssen wir uns in des begabten Jünglings Seele, um ein wenig mitfühlend uns zu erklären, warum der Name Jesu ihn so mit Hass erfüllte, dass er glaubte, man müsse alles zuwider tun gegen Jesu Namen (S. 204 f.). Dieser Jesus erschien ihm eben wirklich als ein Volksverführer, gekreuzigt nach dem Gesetz als Gotteslästerer, nachdem er des Gesetzes Geltung angeblich nicht geehrt, sondern gemindert, und Israels Recht und Vorrang samt der Schriftgelehrten Ansehen mit furchtbarem Erfolg untergraben hatte. Dieser Jesus konnte, ja durfte nicht der Messias sein; sonst war Israels Vorrang, so wie die Pharisäer und mit ihnen alle regelrechten Juden ihn sich dachten, vorüber. Und danach musste Paulus es erleben, dass dieser Jesus sich ihm als lebend erwies, ihm zeigend, dass er dennoch der Messias sei! Wenn wir uns dieses alles vorstellen, dann werden wir etwas davon ahnen,

welch furchtbares Beben durch Pauli Seele vor den Toren zu Damaskus ging, werden etwas ahnen von der Tiefe der Erfahrung Pauli und von den gewaltigen Realitäten, um welche es sich ihm handelte, werden einstimmen in die Aussage, dass in den drei stillen Jahren zu Arabien Paulus auf seiner eigentlichen theologischen Schule war, und werden danach begreifen, dass es sich für Paulus um nichts anderes handeln konnte, als seinerseits den Heiden das Evangelium zu bringen. So betrachtet, sehen wir ihn hinziehen durch die Welt des klassischen Altertums; so bewundern wir seine Kraft und seine Weisheit auf dem Areopag zu Athen; so erkläre man sich sein unaufhaltsames Streben nach Rom und nach Spanien. Wir werden dann die Majestät des an Luthers Bekenntnis zu Worms erinnernden, nur viel gewaltigeren Wortes I. Kor. 9, 16 inne: „Notwendigkeit ist mir auferlegt; wehe mir, wenn ich nicht predige!"

Solche geschichtliche Betrachtung, ist sie nur verbunden mit herzlicher Ehrerbietung und lebendiger Frömmigkeit, schafft uns die richtige Verfassung angesichts der Arbeit Pauli. Sie ist geeignet, uns jene rechte Begeisterung zu geben, die wir zu allem unserem Tun brauchen. Erst nämlich beschauen wir dann des Apostels Tun wie das eines Menschen, der uns persönlich nichts angehe. Wir freuen uns seines Geistes, seiner Kraft. Dieses Beschauen macht uns Herz und Seele frei, warm und weit. Da nun regt sich in uns nicht bloss der Wunsch, Ähnliches zu tun, nicht bloss die Frage, wie fange ich es an; nein, auch die Kraft dazu. Dies beweist uns das in uns erwachende Gefühl, ihm innerlich verwandt zu sein, und, nur eben unter anderen Umständen, Ähnliches zu vermögen. Lebt doch in uns derselbe Geist, haben wir doch denselben Herrn, ist doch Pauli Gott auch unser Gott! Gesichert aber sind wir bei solcher Betrachtung vor der Gefahr und Versuchung unreifen Nachahmens. Jeder Versuch dazu wäre ja gegenüber dieser freien, kraftvollsten Heldengestalt der Geschichte aussichtslos. Gerade wenn wir ihn recht verstanden haben, wissen wir das ganz genau. Um ihm nachzuahmen, müssten wir doch auch seinen Geist ihm

nachbilden. Dieser sein Geist aber machte ihn fröhlich, frei, tapfer, kühn, nicht am Buchstaben hangend und nicht eitler Ehre geizig. Haben wir diesen Geist nicht, so hilft alles Nachahmen nicht. Haben wir ihn aber, diesen Geist, von dem er selbst sagt, wo des Herrn Jesu Geist sei, sei Freiheit, so begehren wir des Nachahmens nicht. Vielmehr wissen wir dann mit Paulus, dass die Ur- und Grundbedingung aller Missionsarbeit ist eine fröhliche zuversichtliche Gewissheit der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum. Wer diese nicht hat, kann nicht Mission treiben, und von dem sollte man solches auch nicht verlangen. Wer sie hat, muss Mission treiben, oder vielmehr: wer sie hat, treibt Mission, treibt Gottes Werk, so oder so, an den Heiden aber mittelbar oder unmittelbar. Nach dem Grade unserer Gewissheit wird sich auch unsere Beteiligung richten. Doch mag man auch nötigen, teils weil wir auch als Christen noch träge sind, teils weil die Berufslage nicht bei allen gleich ist. Nur bedenke man, wie wenig der Apostel eigentlich zur Missionsarbeit nötigt. Er freut sich mit jubelnder Freude der Teilnahme seiner lieben Philipper; er stärkt die Liebesbande unter allen Gemeinden; er treibt eifrig zur Kollekte, aber nicht einmal für die Heiden, sondern nach Jerusalem: das ist alles, was er in dieser Richtung tut! Aber freilich: hinter ihm stand dennoch eine grosse freiwillige Schar. Trotzdem dürfen wir ihm auch hierin nicht unbedingt nachahmen. Denn dies eben ist ihm eigentümlich, dass er in seiner Arbeit nach dem Vorbilde seines Meisters die Kelter sozusagen allein tritt. Er freut sich liebevollen Anteils an seinem Ergehen und Arbeiten; er pflegt die christliche Gemeinschaft; aber wo sie ihn verlässt, da zieht er seine Strasse allein und wankt dennoch nicht. Und hierin ist er uns doch wieder anfeuerndes Vorbild. Denn etwas von dieser Kraft zum Tragen der Einsamkeit muss freilich wohl jeder Missionar kennen, jeder Missionsleiter, jede Missionsgesellschaft, jede missionierende Gemeinde, jeder missionierende Christ. Aber dies müssen wir schon als Christen, und die apostolische Einsamkeit kann dabei doch nur als Vorbild, nicht als erreichbar gelten.

Nach dem allem dürfen wir sagen: wollen wir im Sinn und Geiste Pauli Mission treiben, so müssen wir vor allem um seinen Geist bitten, müssen danach trachten, dass wir dessen recht fröhlich gewiss und getrost werden, dass wir „einen gnädigen Gott haben“ durch Jesum Christum und also Friede und Freude für Zeit und Ewigkeit, und somit ein festes, gewisses Herz. Ohne dies gibt es nur eine ängstliche, eine matte Missionsarbeit und keine rechte Missionsfreude; es gibt dann ein Missionswerk mit Verdienstgedanken, ein totgeborenes Kind. Jedenfalls sind dann nur zu bald, mit Gideon zu reden, „derer zu viele, die mit uns sind“. Gott kann ja auch Tote lebendig machen und findet Leben, wo Menschenaugen Tod sehen; oft aber ist es gewiss auch umgekehrt. Es ist in unseren Tagen schwer, die eben beschriebene echt evangelisch-paulinische Verfassung zu ge winnen, in den Tagen starken Weltsinns einerseits, in den Tagen des Anglikanismus, Methodismus und Pietismus andererseits. Aber möglich ist es doch, und einfältiges Bitten hat noch immer die Verheissung der Erhörung. Und man sollte meinen, niemand sollte fähiger und freudiger sein zur Missionsarbeit, als wer von Luther gelernt hat, wie des Apostels Paulus Freudigkeit auf deutschem Boden sich ausnehme.

3.

Es bedarf nun noch dessen, dass wir mit einigen Strichen Pauli Verfahrungsweise kennzeichnen. Wo uns eine so klare Grundlage und eine so meisterlich gefestigte und durchgearbeitete Persönlichkeit wie hier entgegentritt, da erwarten wir von vornherein und finden im Ganzen wie im Einzelnen schwungvolle Begeisterung gepaart mit einsichtsvoller Klarheit und ruhiger Festigkeit. Da Paulus wusste, dass sein Beruf ihn zu den Heiden weise, so liess er die Arbeit an den Juden beiseite, und verschmähte sogar nicht das Mittel eines ausdrücklichen Vertrags hierüber mit den Uraposteln. Das bezügliche Schriftdenkmal im 2. Kapitel des Galaterbriefes hat bekanntlich den Theologen der Tübinger Schule viel Not

gemacht, und noch jetzt findet sich die Mehrzahl der Ausleger nicht recht aus den Schwierigkeiten heraus. Wo die Apostelgeschichte Paulum bei den Juden in der Synagoge zeigt, da soll sich nach ihnen Lukas geirrt haben. Wir unsererseits staunen je länger je mehr über die Oberflächlichkeit der bezüglichen Aussagen und finden die Lage hinreichend verständlich. Die Scheidung von Gal. 2 war einfach eine solche des Berufs. Dem Paulus wurde dort nicht verboten, sich hier und da auch gelegentlich der Juden anzunehmen, und den anderen Aposteln wurde das Gebiet der Heiden nicht verschlossen. Aber jeder sollte sich in erster Linie an das ihm zunächst zugewiesene Gebiet halten. Und vor allem: die beiden Teile überliessen gegenseitig einander die grundsätzliche wie die praktische Bearbeitung des betreffenden Gebietes. Insbesondere erklärten die Urapostel, dass sie die Arbeit an den Heiden nicht zu übersehen und das dort Nötige nicht zu bestimmen vermöchten, während von Paulus hinsichtlich der Juden natürlich nicht ganz das Gleiche galt. Noch mehr: überall wo eine Synagoge oder sonst eine jüdische Gemeinschaftsstätte in einer heidnischen Stadt bestand, da konnte Paulus gar nicht anders, er musste bei den Juden zu wirken beginnen. Denn „das Heil kommt von den Juden" und um den Messias Israels handelte es sich; das mussten ja die Heiden wissen. In der Synagoge fand er auch die empfänglichen Heiden, und um die Synagoge sammelten sich je und je weitere teilnehmende Kreise. Wie sich nun auch die Juden verhielten, nahmen sie Paulus auf oder wiesen sie ihn ab, vielleicht mit Tumult: jedenfalls fand er von dort aus den Weg zu der Heiden Ohr. Alle entgegenstehenden Behauptungen beruhen auf mangelhafter Kenntnis und Beurteilung der Sachlage. Es war der einzig richtige, der gewiesene Weg. Und Paulus ist der Meister der gewiesenen Wege.

Dem oberflächlichen Beobachter erscheint Paulus leicht als rasch, stürmisch, wo nicht hitzig. Aber seine Briefe zeigen ihn in Gemeinschaft mit der Apostelgeschichte eher als vorsichtigen, Zug um Zug verfahrenden Feldherrn. War er doch körperlich leidend, und im Zusammenhang damit

oftmals seine Seele voll Bebens, voll Furcht und Zitterns. Und schier übermenschlich war seine Aufgabe. Da galt es vorsichtig zu sein. Darum sehen wir ihn nach der Erschütterung von Damaskus erst drei Jahre in Arabien in der Stille zubringen, um die Wunden seines Herzens auszuheilen und seine Theologie umzudenken in ernsterem Durchforschen der heiligen Schrift. Dann erst, aber dann vor allem stellte er die persönliche Fühlung mit der Urgemeinde zu Jerusalem her. Hierauf sammelt er in unscheinbarer stiller Arbeit die ersten Erfahrungen auf dem Boden seiner Heimat Cilicien und des benachbarten Syriens, um schliesslich dem Ruf des Barnabas nach der Grossstadt Antiochien Folge zu leisten. Von nun an beginnt die Arbeit im grösseren Maßstabe, aber mit gleicher Umsicht. Das völlige Gelingen des ersten Versuches der Bildung einer heidenchristlichen Gemeinde zu Antiochien bietet ihm den festen Ausgangspunkt. Von hier aus geht er vor, so lange er im Morgenlande arbeitet; hierher kehrt er je und je zurück. Grosses Gewicht legt er dabei auf die richtige Beziehung zu der Jerusalemer Urgemeinde. Schiedlich, friedlich: das ist sein Gedanke. Nicht falsche Abhängigkeit; aber um Gottes willen auch kein Zwietrachtsfeuer! Erst nach Beilegung aufgetauchter Missverständnisse geht er zu grösserem Tun vor. Denn nicht anders handelt er, ein grosser Stratege, als mit gedecktem Rücken: wo hinter seinem Rücken ein Feuer brennt oder auszubrechen droht, da ruht er nicht, bis er es gelöscht oder im Keime erstickt hat. Inzwischen hat er jedoch bereits den Kreis seiner Arbeit erweitert. Wiederum ganz vorsichtig und systematisch in buchstäblicher Kreiserweiterung: im Süden nimmt er das durch den Cyprioten Barnabas an die Hand gegebene Cypern hinzu, im Norden das Gebiet des Taurus. Diesen Kreis nun gedachte er auf einer zweiten grösseren Reise durch Hinzufügung der nächsten kleinasiatischen Gebiete abermals zu erweitern. Da aber wird ihm unterwegs klar, dass er dem neuen Kreise einen grösseren Halbmesser geben darf, da keinerlei innere Gefahr droht; und so ergibt sich der Weg nach Macedonien und durch Griechenland

bis Korinth. Die sogenannte dritte Reise gilt einfach der Befestigung der so gewonnenen Position und damit dem vorläufigen Abschluss der orientalischen Hälfte seiner Arbeit. Nur dessen bedarf es nun noch, die letzten Missverständnisse zwischen ihm und der Urgemeinde beizulegen: dies geschieht auf seiner Worms-Reise, der letzten Reise nach Jerusalem (vgl. Aufsatz XI). Von da aus ergeben sich ihm die letzten Ziele seines Wirkens: Rom und Spanien.

Überall war sein Verhalten klar darauf abgestellt, Gemeinden zu gründen und im Bestand zu erhalten (nicht aber selbst als ein pastor loci zu pflegen) und mit der einen grossen Gemeinde innerlich zu verbinden, als deren Beauftragten er sich selbst bei aller Unmittelbarkeit seiner Sendung wusste. Aber die Einzelgemeinden waren der gegebene Ausgangspunkt, und diese überall in Anlehnung an die politischen und geographischen Verhältnisse, mit Ramsay (a. a. O., vgl. oben S. 264) zu urteilen. Auf die einzelnen Gemeindeglieder als solche kam es ihm nicht an. Eben dieses Verhalten wird leicht von einem flüchtigen Beschauer nicht recht gedeutet. Es kann scheinen, als ob der Apostel nur eben auf's Geratewohl hin gepredigt habe. Wirklich sind hier und da Unverständige auf den Einfall gekommen, wir müssten auch wie Paulus durch die Welt ziehen von Ort zu Ort. Nein, das Gegenteil ist paulinisch. Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern der Ordnung und des Friedens (I. Kor. 14, 33). Paulus wusste bestimmt, dass er seinen Beruf für sich allein habe, und er war nicht gewillt, ihn mit anderen zu teilen, noch gar zu vererben. Dieser Beruf wies ihn eben an, als ein Herold das Evangelium unter die Heiden zu tragen „bis an die Enden der Erde“ (Apg. 1, 8). Dies war einmal nötig, und nachher nicht mehr einer Wiederholung fähig. Denn nach Pauli Auftreten floss das Wasser des Gotteswortes von den Brunnenstätten aus, die Paulus gegründet, in den Boden. Sein Beruf gab ihm aber dabei einige bestimmte Sätze an die Hand. Einmal dass er sich lediglich an die grossen Städte, ja die Grossstädte halten müsse. Weiter dies: im Allgemeinen nicht zu taufen; denn „ich bin

nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen". Sodann: überall, wo ich bei richtiger, weiser Verfolgung meines Weges hinkomme, da soll mir niemand meinen Beruf streitig machen, denn dieser Beruf ist ein universaler. Insbesondere: vorsichtig sein im Wandel, und allerlei Vorwürfe, wie Habsucht und dergleichen womöglich von vornherein durch Meidung des Scheins abschneiden. Wo aber dennoch hämische Verunglimpfung, Neid und Missgunst, noch dazu im Dienste falscher Lehre, sich gegen mich erhebt, da ziemt sich um so mehr nicht Bescheidenheit, sondern da muss ich mit allem Nachdruck meine Person und meine Arbeit verteidigen; denn in meiner Person wird mein Amt und in meinem Amte das Evangelium verunglimpft. Endlich viertens: auf dem Gebiete evangelischer Arbeit gehe es überall nach der Regel: „Nicht in fremden Mühen". Nur nicht in fremde Gebiete eindringen! Dies litt auf Paulus selbst zunächst kaum Anwendung. Denn, wie schon gezeigt, das Gebiet der Judenmission überliess er anderen; der Bereich der Heidenmission aber war sein eigenster. Dennoch wandte er jenen Satz auch auf sein Tun an. Wo etwa, wie in Rom oder in Kolossä, sich ohne sein direktes Zutun eine Gemeinde zu bilden begonnen oder schon gebildet hatte, da zieht er wohl auch diese gegebenenfalls in den Bereich seiner Interessen, macht sie zum Stützpunkt weiterer Arbeit und betont seine indirekte Vaterschaft, tut dies aber in einer so vollendet urbanen Weise, dass jedes Wort seine Hochachtung vor fremder Arbeit ausdrückt. Mit um so grösserem Rechte weist er andererseits frechen Eindringlingen in Galatien und Korinth die Tür.

Mit dem bisher Gesagten sind wir sozusagen im Kreise um den eigentlichen Kern des Verfahrens Pauli herumgegangen, obwohl wir seiner Blosslegung schon hier und da nahe waren. Als diesem Kern ganz nahe liegend möchten wir nun bezeichnen: eine ungemein tiefe Ehrfurcht vor dem Gewissen jedes Menschen, seinem eigenen wie demjenigen seiner Nächsten, als den Kern selbst aber das Bewusstsein, die Gewissheit seiner Gemeinschaft mit Gott durch Christum. Es hat etwas Ergreifendes, im Ganzen wie im

Einzelnen seine Gewissenhaftigkeit und seine Schonung fremder Gewissen zu beobachten. Man weiss ja, dass gerade Paulus, und zwar in hinreissend schöner und in durchschlagender Weise, den Begriff des Gewissens und somit des christlichen Bewusstseins (συνείδησις) in die christliche Anschauung nach Jesu Vorzeichnung eingeführt hat. Seine Gedanken sind dabei etwa diese: Gleichwie ich selbst viele Jahre Zeit gebraucht habe, um meine Augen an den Glanz des neuen Lichtes, und meine Brust an die frische freie Luft des Evangeliums zu gewöhnen, so auch muss ich Anderen Zeit lassen und Zeit schaffen. Ebendeshalb ist es nötig, die Judenchristen und die Heidenchristen zunächst getrennt und einen jeden der beiden Teile seinen eigenen Weg gehen zu lassen. Die Christen aus den Juden mögen immerhin, wenn sie unter sich sind, sich nach Möglichkeit nach dem Gesetze Mose's richten, wie Petrus und besonders Jakobus. Ist doch dieses Gesetz ihnen durch viele Jahrhunderte ein Heiligtum gewesen, und sie hangen daran mit grosser Liebe; ja, ihr Gewissen ist vielfach daran gebunden. Es ist Ausdruck volkstümlicher Sitte und muss insofern geschont werden. Deshalb sollen auch die Christen aus den Heiden ihnen nicht durch liebloses zur Schau tragen von Ungebundenheit unnötigen Anstoss geben. Aber nun gilt das Gleiche auch auf der anderen Seite. Der Judenchrist muss schon für sich allein Vorsicht üben, dass er nicht an der Hand dieses Gesetzes wieder in Verdienstgedanken verfalle; tut er dies, so ist auch für ihn das Gesetz vom Übel. Ganz misslich ist es aber, wenn solche Gesetzesgedanken gar auf das heidnische Gebiet übertragen werden. Wenn beispielsweise (vgl. S. 239f.) Petrus und Barnabas inmitten der heidenchristlichen Gemeinde zu Antiochien anfangen jüdisch zu leben, so hat das die Bedeutung der Ausübung eines Zwanges. Jene Heidenchristen fürchten dann nämlich nur Christen zweiten Ranges zu sein und verfallen wohl gar auch auf jüdisches Wesen. Das wäre aber ein verhängnisvoller Irrweg. Die Christen aus den Heiden geht ja das mosaische Gesetz sozusagen gar nichts an. Es ist nie ihr Gesetz gewesen und soll es nie werden. Vielmehr, so wie der Christ aus Israel mit

seiner heiligen Geschichte sich allmählich auseinandersetzen muss, so nun auch der Christ aus den Griechen, Römern etc. mit der seinigen. Muss der Judenchrist allmählich die Angst und die Verdienstvorstellung los werden, so der Heidenchrist den Götzendienst mit seinen Anhängseln, die Ungebundenheit in geschlechtlicher Hinsicht, die Habsucht, die Lieblosigkeit und anderes mehr. Für jeden Christen ist der Übergang aus dem Alten zum Neuen ein Übergang vom Eitlen zum lebendigen Gott. Aber durchaus verschieden ist die Form des Übergangs bei Heiden und Juden. Also vermenge man nicht beide Gebiete! Hier wie dort handelt es sich ja um die Gewinnung und Darstellung der Gemeinschaft von Menschen mit Gott durch Jesum Christum. Was aber hätte es nun für Wert, wenn ein geborener Heide unverstandene jüdische Formen hinübernähme? Damit würde er nur sein Gewissen unnötig beschweren. Nein, nach eigenen Denk- und Willensgesetzen muss er die eigene Erfahrung durcharbeiten, muss er das eigene, das hellenische und das römische Leben allmählich umgestalten.

So sehen wir nun Paulum ausgehen auf die Bildung einer neuen christlichen Sitte. Nirgends sehen wir ihn mit jüdischen Geboten kommen. Selbst die zehn Gebote handhabt er nie wie Dekrete. Den Sabbat, den unverständigerweise die christliche Gegenwart hier und da an die Stelle des Sonntags setzen möchte, lässt er völlig beiseite. Keinerlei Gesetz treibt er. Sondern sein Ausgangspunkt ist und bleibt die Gewissheit der Gottesgemeinschaft. Ihr seid heilig, ihr seid, ob Hellenen oder Römer oder Juden oder Scythen, Menschen Gottes und habt den heiligen Geist! Nun bewährt was ihr seid, nun zeigt was ihr habt! Als bestimmte Menschen in bestimmter Lage und in bestimmter Beziehung zu Gott findet ihr die Forderungen Gottes in euch: diese lernt einhalten! Nur nicht wider die Natur (παρὰ φύσιν) und ebensowenig wider den heiligen Geist, der in euch ist!

So ist Paulus beides zugleich: frei und treu, ein Mann des kühnsten Fortschrittes (vgl. Bugge) und ein Mann des gewissenhaftesten Konservativismus. In politischer und

sozialer Hinsicht ist Paulus konservativ, ein Verehrer der Geschichte. Denn in der Geschichte sieht er Gottes Führung. So begreift sich nebenher seine meisterliche Handhabung der Formen des Anstands und guten Tons. Denn sein Verhalten ist überall das des gebildeten und feinen Mannes jener Zeit. Eben weil das Evangelium bestimmt war, eine Umwälzung zu bringen ohnegleichen, eben deshalb verweist er je und je die Einzelnen auf die gewiesenen Wege und an die vorhandenen Faktoren und Instanzen! Nur nicht aus der Schule laufen, nur kein blosser Schein und keine Schablone, nur keine Überstürzung, keine äussere Revolution! Von innen heraus geht aller wahre Fortschritt! Ein jeder bleibe bei dem, was ihm Gott befohlen, und warte, ob diese oder jene Bande sich ihm von innen heraus lösen!

Brauchen wir noch zu betonen, welche Fülle von Gesichtspunkten sich hiernach aus der Anschauung der Arbeit Pauli je und je ergibt? Eines sei gesagt: alle Treibhausarbeit ist durch und durch unpaulinisch. Alles nervöse Hasten, alles unverstandene und unverständliche Treiben von einzelnen Leistungen ist völlig wider Paulum. Allem berufslosen Tun, allem Methodismus ist Paulus von Grund seiner Seele gram, walte er nun hier oder draussen bei den Heiden, folge er nun der ehrwürdigen Überlieferung oder — modernen Gedanken.

Buchdruckerei des Torgauer Kreisblattes G. m. b. H.








3 2044 069 666 709
G.E. STECHERT
& Co.




3 2044 069 666 709


G. E. STECHERT
& CO.
NEW YORK

